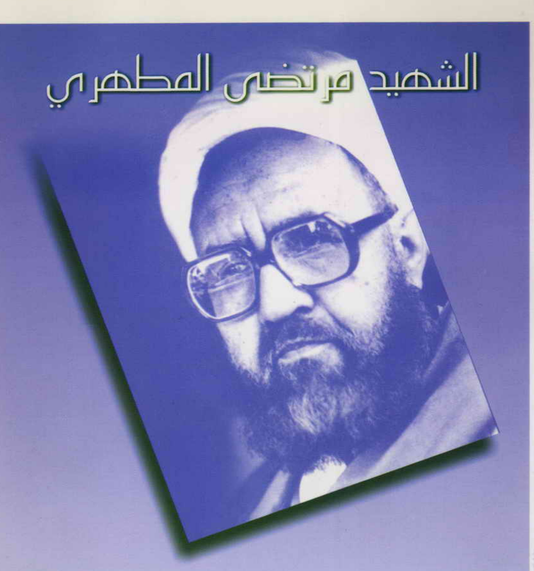
الشهيد مرتضى المطهري



الانسان والقدر

ترجمة

محمد علي التسخيري

الشهيد مرتضى المطهري

الانسان والقدر



ترجمة

محمد علي التسخيري

مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸ – ۱۳۵۸.
[انسان و سرنوشت. عربی]
الانسان والقدر/ مرتضی مطهري؛ ترجمة محمدعلی التسخيري . - - تهران: المشرق للثقافة والنشر، ۱۳۸۴.
۱۱۹ ص.
ISBN: 964 – 8241 – 60 – 0
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
عربی.
این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است.
۱. قضا و قدر. الف. تسخیری، محمدعلی، مترجم. ب. عنوان.
ج. عنوان: انسان و سرنوشت. عربی.
BP ۲۱۹/۵/ ۸۰۴۳الف ۶م ۲۹۷/۴۶۵
۱۳۸۴
کتابخانه ملی ایران ۲۰۰۴۴ – ۸۴م



اسم الكتاب: الانسان والقدر
المؤلف: الشهيد مرتضى المطهري
المترجم: الشيخ محمد علي التسخيري
الناشر: المشرق لثقافة والنشر
المطبعة: طه (صلى الله عليه و اله و سلم)
الطبعة: الاولى ـ ١٣٨٥ ١٤٢٨ ق
الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
السعر: ٧٠٠٠ ريال
شابك: ٩٦٤ – ٨٢٤١ – ٦٠ – ٠ ISBN: 964 – 8241 – 60 – 0
العنوان: الجمهورية الاسلامية في ايران / طهران
E-mail: Pmashreq@yahoo.com
تلفكس: ٢٢٦٠٢٣٤٨ – ٢١ – ٠٠٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرست

مقدمة المترجم ٧

مقدمة المؤلف ١٩

الاحساس المرعب ٤١

الجانب العملي العام للمشكلة ٤٢

الآيات القرآنية ٤٤

كلمة «القدرية» ٤٦

التعارض المدعى ٤٧

الآثار السيئة لفكرة الجبر ٤٩

المنافع السياسية ٥٠

النقد الاوروبي المسيحي للاسلام ٥٢

العقد الفكرية ٥٣

الفلسفة المادية والقدر ٥٤

التنزيه والتوحيد ٥٤

القضاء والقدر ٥٦

الجبر ٦٠

الحرية والاختيار ٦١

الحتمي وغير الحتمي ٦٣

توهم المستحيل ٦٦

الحقيقة الممكنة ٦٧
وسرُ الامر ٧١
ميزة الانسان ٧٢
نظرة الى عصر صدر الاسلام ٧٤
الطبيعة التي لا تقبل التغيير ٧٦
النظم الثابتة ٧٧
آراء أخرى ٧٩
العوامل المعنوية ٨٣
عندما يحل القضاء ٨٥
اختلاف المدرستين ٨٩
منطق القرآن الخاص ٩٢
المستوى الرفيع ٩٧
الجذور التاريخية ١٠٣
والحقيقية هي ١٠٥
بحث حديثي ١٠٨
عندمايتحول علم الله الى جهل ١١٢
وبعبارة اخرى ١١٦

مقدمة المترجم

الشهيد آية الله المطهري

(إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأنَّ لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون..).

مقدمة

كل ما يكتب عن الأستاذ الشهيد آية الله مرتضى المطهري قليل بلا شك، لأن الكلمات مهما كانت معبرة وذات أصالة فانها وإن استطاعت أن توضح بعض الجوانب من حياة الاستاذ وشخصيته الفذة، فانها غير قادرة على اعطاء صورة كاملة وشاملة عن هذا الاستاذ والفيلسوف المؤمن الصادق الملتزم.

فالشهيد المهطري، استاذ كبير، ومؤمن صادق، ورسالي اصيل، كرّس حياته لخدمة الأهداف الاسلامية.

كان معلماً فكرياً للثورة الاسلامية، واسطورة في تاريخ العلم والأدب والفلسفة والعرفان الاسلامي، وعالماً من سلالة العلماء الربانيين، سقى بدمه شجرة الاسلام.

نعم، كان من نوادر عصرنا، ولاشك في انّ التاريخ سيضع اسمه الى جانب

المشاهير المعاصرين. فقد ظهر في مقطع خطير وحساس من التاريخ السياسي للإسلام في بلادنا، واستطاع بافكاره السامية أن يصمد امام الانحرافات والمساعي اليائسة التي كانت ترمي الى تشويه الوجه الحقيقي للإسلام،ويحافظ على اصالة الإسلام متحملاً بذلك مشقات كبيرة من دون أن يتردد أو يشعر بالخوف لحظة، ولماذا يشعر بالخوف؟ وهو الذي كان يعلمنا بأن افضل ما يحققه الانسان في حياته هو الشهادة في سبيل الله.

حياته وشخصيته

ولد عام ١٩١٩ في قرية نريمان بمحافظة خراسان، ونشأ وترعرع على يد والده الذي كان رجلاً ورعاً، تقياً، مؤمناً وصادقاً همّه الاسلام لا غير. وبهذا الصدد يقول الشهيد نفسه:

«ان ايمان ابي وتقواه وعمله الصالح انار لي الطريق».

هاجر عام ١٩٣١ الى مدينة مشهد المقدسة مطلباً للعلم، ودرس هناك مقدمات العلوم الاسلامية. فمنذ ايام شبابه كان يميل الى الفلسفة، ويمكن المحبة للعرفاء، واول من تأثر الشهيد بشخصيته كان «الميرزا مهدي شهيدي» مدرس الفلسفة الالهية — آنذاك — في الحوزة العلمية بمدينة مشهد.

وعندما بلغ السابعة عشرة من عمره، غادر مشهد الى مدينة قم المقدسة، وتتلمذ على يد اساتذه معروفين مثل آية الله سيد محمود المحقق وآية الله سيد محمد حجت. وهناك تبحر في الفقه والاصول.

ودرس الشهيد كذلك على يد مرجع الأمة الاسلامية الامام الخميني دام ظله، الفلسفة والعرفان والأخلاق، وتاثر به الى درجة كان يثني عليه في اكثر

الأحيان، حيث كان يرى فيه القائد الصلب الذي يستطيع بايمانه وتقواه وارادته الحرة ان يوصل سفينة الشعب الايراني المسلم الى ساحل النجاة ويوعي فيه اصالة الاسلام.

وعندما بلغ الرابعة والعشرين من عمره، بدأ يدرس العلوم العقلية، وطالع عدداً من الكتب والكراسات التي كانت تتناول الفلسفة المادية مما مكنه فيما بعد على اصدار كتاب «اصول الفلسفة والمدرسة الواقعية» حيث فند فيه فلسفة المادية الديالكتيكية.

وحول الفلسفة المادية يقول الشهيد:

«لقد كنت ادرس الفلسفة الالهية والفلسفة المادية برغبة كبيرة، وفي مدينة قم تبين لي وبشكل قاطع ان الفلسفة المادية ليست — في الواقع — فلسفة ومن كان متعمقاً في الفلسفة الإلهية، واعياً لها يرى بطلان الافكار المادية».

في عام ١٩٥٤ هاجر الى طهران من مدينة قم، وتزوج ابنة عالم ديني كبير. وفي طهران بدأ يلقي محاضرات حول الفلسفة الإلهية. وبعد عام اي في عام ١٩٥٥ نشر اول مقال له في مجلة «الحكمة»، وبعد سنتين من ذلك التاريخ صدر له المجلد الاول من كتاب « اصول الفلسفة والمدرسة الواقعية».

وفي نفس العام دعته جامعة طهران للتدريس في كلية المعارف الاسلامية، فاغتنم الفرصة وظل مدة اثنين وعشرين عاماً يدرس الفلسفة والحضارة والمعارف الاسلامية. وقام بكتبه ومقالاته التي تعد بالمئات، بارشاد الشباب نحو الاسلام وانقذ الكثير منهم من الجو القاتل للدعايات والتلقينات المادية العمياء الذي كان يسود الجامعات الايرانية آنذاك.

وكتاب «العدل الإلهي» نموذج بارز من الخدمة التي قدمها في هذا المجال،

حيث طرح فيه هذه المسالة واعطى الراي القوي المتين المبرهن.

ولغاية عام ١٩٧٧ كان الاستاذ يواصل تحقيقاته في مجال المسائل الاعتقادية والاقتصادية والاجتماعية في «مسجد الجواد»، «حسينية الارشاد»، «مركز التوحيد».

وقام بتحقيقات حول التضاد والحركة في الفلسفة الاسلامية، ونشرها بصورة مقالات، كما قام بتحقيقات أخرى حول عرفان الشاعر الايراني حافظ وحكتمه، وله بحوث في مجال المعرفة، وايضا عدد من الكتب في مجال الفلسفة التاريخية والاقتصاد الاسلامي والمقارنة بين الاسلام والماركسية.

شارك في انتفاضة عام ١٩٦٣ التي قادها الامام الخميني، واودع السجن، ثم اطلق سراحه، واعتقل مجددا بعد عدة سنوات، ومرة أخرى اطلق سراحه، غير انه مُنع من الصعود على المنابر.

وبعد احداث ذلك العام التي انتهت بنفي الامام الى خارج البلاد، قام مع عدد من علماء الدين وبتشجيع من الامام الخميني بتأسيس: «جمعية علماء الدين المناضلين» فكان من اعضائها النشطين.

لقد قضى الاستاذ الشهيد حياته كلها في مكافحة المفاسد وأساليب الضلالة والأفكار الملحدة والالتقاطية، ولم يتغافل ابدا عن ذكر الله وارشاد الناس ودعوتهم الى الصراط المستقيم.

كان فقيهاً كبيراً، تدرج الى اعلى المستويات في علوم الفقه، ذا رغبة كبيرة في العلم، ولم يتوقف ابدا عن المطالعة. كما كان فيلسوفاً مشهوراً في الشرق والغرب، ويكن احتراماً بالغاً للفلاسفة والعرفاء المسلمين.

كان – عليه الرحمة – يتواجد في اي مكان يشاهد نقصاً فيه، على سبيل

المثال انه عندما احسّ بان ادب الأطفال يكاد يكون معدوماً، وان الاعداء يستغلون مثل هذه الفرص لتوجيه ضرباتهم المميتة والمصيرية عبر ترسيخ ثقافتهم المنحطة في عقول اطفالنا لاعداد جيل لايفهم من الحياة سوى الأكل والشرب والنوم، بدأ يكتب قصصاً للاطفال تتناول الاخلاق الاسلامية وحياة المسلمين في عصر صدر الاسلام، وكانت خطوة يقل نظيرها في هذا السبيل.

وعندما لاحظ ان مجلة «زن روز» (المراة العصرية) لا ترمي سوى الى تشويه ماهية حقوق المرأة في الاسلام، وابعاد النساء والفتيات عن الاسلام، فقد تحرك في الوقت المناسب وبدأ بنشر سلسلة من المقالات حول «نظام حقوق المرأة في الاسلام» في نفس المجلة دون أن يأبى بالمخاطر التي قد تواجهه في المستقبل او محاربته من قبل جهاز الأمن السابق «السافاك»، او المحاولات التي قد تبذل لتشويه سمعته واتهامه بالتخلف والرجعية. واستطاع بمقالاته القيمة ان ينشر الوعي بين صفوف النساء والفتيات الايرانيات، ويرسم امامهن الطريق الصحيح لئلا يقعن في الشرك المخطط ويبتعدن عن القيم الاسلام السامية.

اما كتاب «الحجاب» فهو الآخر يُعدّ من خدماته الجيللة المنقطعة النظير التي قدمها للمجتمع الايراني، حيث استطاع بهذا الكتاب ان يعالج المرض المسري الذي نشره اعداء الاسلام بزعامة الصهاينة بين نسائنا وفتياتنا.

وبدون شك فان الشهيد المطهري كان بطل النضالات الفكرية والايديولوجية خلال السنوات الأخيرة.

وفي خلال الأزمة الفكرية والعقائدية التي اوجدها «السافاك» منذ عام ١٩٦٥ ولحد عام ١٩٧٦ فانه وباعتباره ممثلاً للامام الخميني استطاع ان يحافظ على مجرى الاسلام الصادق والأصيل الذي يسمى اليوم بـ «نهج الامام» في جو

المشاحنات والصراع بين تيارين فكريين هما «الماركسية» و«مدّعي الاسلام» اللذين كانا يستقطبان الأفكار.

وفي الوقت الذي خدعَت جميع الأوساط المثقفة والمناضلة بالظاهر الثوري لهذين التيارين، وكان انتقاد التيارين المذكورين يعتبر ذنباً لا يغفر ومعارضة للثورة والثوريين، فانه من دون ان يشعر بالمخاوف والأخطار المرتقبة وقف بوجههما واستخدم قلمه فاثبت بطلانهما وكشف الحقائق.

لقد ناضل الشهيد خلال حياته ضد ثلاث جبهات:

الاولى: جبهة الكفر والظلم التي كانت تبذل محاولات يائسة من أجل بقائها واستمرارها.

والثانية: جبهة الكفر والالحاد السافر التي كانت صورة أخرى من الجبهة الأولى، حيث كانت تسعى للظهور بمظهر ثوري بغية التحكم بالشعب.

والثالثة: جبهة الشرك الحديث التي ظهرت برداء الاسلام! وتطمع بالسلطة. وهذه الجبهة هي التي اسقطته شهيداً!

ولعب مع بقية علماء الدين دوراً فعالاً في قيادة جماهير طهران خلال مرحلة الثورة، وزار الامام الخميني في باريس الذي كلّفه بتشكيل مجلس الثورة الاسلامي فكان عضواً من اعضائها.

وبعد أقل من عام على انتصار الثورة الاسلامية وبينما كانت عائداً الى منزله فتح عليه المجرمون اعداء الثورة الاسلامية، النار فسقط شهيداً..

اغتالوه... فلقد نفذ صبرهم وهم يشاهدونه يدفع بعجلة الثورة الاسلامية الى الأمام بقلمه ولسانه وكل مابوسعه.

وقال الامام الخميني مرجع الأمة الاسلامية في البيان الذي اصدره في اليوم

التالي من استشهاد الاستاذ المطهري:

«لقد غاب عنا المطهري الذي قلما نجد له مثيلاً من ناحية طهارة الروح وصلابة الايمان وقوة البيان... لكن الاعداء لن يستطيعوا ان ينهوا شخصيته الاسلامة والعملية والفلسفية، وان القتلة لن يستطيعوا محق الشخصية الاسلامية لرجال الاسلام».

وفي الذكرى السنوية الأولى لاستشهاد هذا الاستاذ والفيلسوف الكبير اصدر الامام الخميني بياناً جاء فيه:

«انه قدّم للاسلام والعلم خدمات جليلة، وانه لمن المؤسف حقاً أن تقوم الأيدي المجرمة باقتلاع هذه الشجرة من المجامع العلمية والاسلامية وتحرم الجميع من ثمراتها القيمة. لقد كان ابناً عزيزاً لي، وخادماً صادقاً للشعب والقطر».

قالوا عن الشهيد

عن الشهيد تقول عقيلته:

«كان الاستاذ يلتزم باصول التعليم والتربية عند تعامله مع ابنائه وافراد المجتمع، ولم يكن يجبر احداً على عمل شيء، بل كان ياتي دائماً بالبراهين والادلة لاقناع الطرف المقابل للقيام بهذا او ذاك العمل....».

وقال آية الله المشكيني امام جمعة قم حول شهيدنا العزيز:

«يتضح من مؤلفاته انه كان قد فهم الاسلام بشكل صحيح وكان سداً امام الشيوعيين والكفرة».

وعنه قال الشهيد الدكتور مفتح استاذ كلية المعارف الاسلامية:

«انه وفي اوج الثورة الاسلامية كان يقول لي، لو ان امامنا وقائدنا نجح فانني لن اطمح لأي منصب.. ان مكتبتي هي اكبر لذة لي، انني لا اريد شيئاً سوى ان اكتب واحقق وادافع عن الاسلام».

وقال الشهيد بهشتي عنه:

«ان اغتيال المرحوم المطهري جاء في الحقيقة للقضاء على الفكر الاسلامي الأصيل، ولقد استشهد في وقت كانت هناك حاجة لدوره».

ولقد قال حجة الاسلام والمسلمين هاشمي رفسنجاني رئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام:

«ان شهادة المطهري هي بحد ذاتها دليل على صحة الطريق الذي كان يخطو فيه. فعندما تعرف على نفسه جاهد بشكل متواصل لتعريف الاسلام الحقيقي وازالة غبار الشرك والجهل الذي كان يغطي الرسالة الاسلامية».

ويقول المرحوم العلامة الطباطبائي عن تلميذه:

«كان المطهري رجلا تقيا اكتسب التقوى من الفلسفة، وكان ذكيا ومتحليا بجميع الصفات الانسانية الرفيعة ويميل الى العلم أشد الميل».

من أقوال الشهيد المطهري

- منطق الشهيد، هو منطق الاحتراق والاضاءة، منطق الانصهار في المجتمع لاحيائه، منطق احياء القيم الانسانية، ومنطق خلق البطولات.
- ان دم الشهيد لن يذهب هباء مطلقا، فهو لا يسكب على الأرض، فكل قطرة من دمه تتبدل الى مئات وآلاف القطرات، بل الى بحر من الدم لتصب في جسم المجتمع.

● الاسلام لا يحصر العبادة بالاعمال البدنية كالصلاة والصيام أو العبادات المالية كدفع الخمس والزكاة، بل هناك نوع آخر من العبادة، وهو العبادة الفكرية. فالعبادة الفكرية تعادل سنوات من العبادة البدنية وتسمو عليها بكثير، إن اتجهت على طريق توعية الانسان.

● الانسان في نظام الشرك ينجذب في كل لحظة الى جهة انه قشة في البحر تتقاذفها الأمواج في كل لحظة، اما في النظام التوحيدي فهو كالسفينة المجهزة بأجهزة الدلالة تجري في حركة منظمة متناسقة تحت قيادة من يحب الخير.

اما الانسان غير المؤمن فهو يعيش في العالم كمعيشة انسان يعتقد بظلم وفساد القوانين والانظمة الحاكمة في بلده، ويرى نفسه مضطراً الى الخضوع لها. مثل هذا الفرد يحس دوماً انه ملئ بالعُقد والأحقاد، ولا يفكر على الاطلاق في اصلاح نفسه ، إذ لا يرى جدوى في ذلك، فهو يرى نفسه قطرة في بحر يموج بالظلم والجور.

هذا الانسان لا يحسّ بلذة في العالم، لان العالم في نظره سجن رهيب.

● الاسلام نظرية انتصار الروح الانسانية على الروح الحيوانية.. وانتصار العلم على الجهل، وانتصار العدل على الظلم، وانتصار المساواة على التمييز، وانتصار الفضيلة على الرذيلة، وانتصار التقوى على التحلل، وانتصار التوحيد على الشرك.

● طبيعي ان الايديولوجية الوحيدة التي تستطيع ان تكون ذات ماهية انسانية تقوم على اساس القيم الانسانية، هي الايديولوجية الانسانية لا الفئوية، هي الايويولوجية الموحدة لا القائمة على اساس تجزئة الانسان، هي الايديولوجية الفطرية لا المصلحية.

● نعتقد ان سبب تناقضات ماركس يعود الى ان ماركس كان اقل ماركسية من كثير من الماركسيين. ويذكر ان ماركس كان يشرح امام

مجموعة من الماركسيين نظرية تنافي بعض نظرياته السابقة، فلم يطق الحاضرون سماع هذا الشرح، فما كان من ماركس إلا ان قال لهم: أنا لست ماركسياً بمستواكم . ويقال انه ردد في آخر حياته: لست ماركسياً.

آثار الشهيد القيمة

للشهيد الاستاذ مرتضى المطهري آثار وقيمة تعد بالعشرات، ترجم عدد منها الى اكثر من لغة عالمية، وتبذل حاليا محاولات لطبع مالم يطبع من مؤلفاته، حيث هناك الكثير من الكتب والمقالات التي لم تطبع بعد.

ومن جملة ماطبع له لحد اليوم:

١- الانسان والمصير.

٢- الوحي والنبوة.

٣- الحركات الاسلامية في القرن الأخير

٥- الانسان والايمان.

٦- العدل الالهي.

٧- مسالة الحجاب.

٨- نظام حقوق المرأة في الاسلام.

٩- الدوافع نحو المادية.

١٠- المجتمع والتاريخ.

١١- الامدادات الغيبية في حياة البشر.

١٢- المادية في ايران.

١٣- الادارة والقيادة في الاسلام.

١٤- الولاء والولاية.

١٥- السلوك الجنسي في الاسلام والغرب.

١٦- قيام وثورة الامام المهدي (عج).

١٧- تفسير الكون.
١٨- الانسان والايمان.
١٩- اصول الفلسفة والمدرسة الواقعية — خمس مجلدات.
٢٠- التكامل الاجتماعي في الاسلام.
٢١- في رحاب نهج البلاغة.
٢٢- الحياة الخالدة.
٢٣- قصص اهل الحق — الجزء الاول والثاني.
٢٤- احراق الكتب في ايران ومصر.
٢٥- لن تغرب شمس هذا الدين.
٢٦- ايران والاسلام، ج ١، ج ٢.
٢٧- عشرون مقالة.
٢٨- عشر مقالات.
٢٩- ختم النبوة.
٣٠- الشهيد
٣١- النظرة الكونية التوحيدية.
٣٢- حول الثورة الاسلامية.
٣٣- مسألة النفاق.
٣٤- المجتمع والتاريخ.
٣٥- اصالة الروح.
٣٦- مبدأ التضاد كما تصوره الفلسفة الاسلامية.
٣٧- البحث عن الحقيقة.
٣٨- الجهاد.
٣٩- هدف الحياة.
٤٠- ابحاث اقتصادية.
٤١- ماركس والماركسية.

وهناك كتب ومقالات ومحاضرات لم تطبع لحد الآن منها، الامام والقيادة، الاقتصاد الاسلامي، الانسان في تصور الماركسية والاسلام.

اما أولئك الذين ساروا على سنن الحق وعافوا جواد مضلة فلم تكن لديهم مشكلة ابدا، وما كانوا بحاجة الى تأويل آية تاويلا متكلفاً لايرضاه منطق، او تشويه حديث مقدس شريف.

وهذا ما يبدو للقارىء الكريم خلال سيره المتع مع هذا الكتاب القيم الذي الفه أستاذ بارع خبير.

وينبغي هنا أن انبه على النقاط التالية:

١ ـ ترجمت الشعر المذكور في الكتاب بنحو شعري. وواضح أن ذلك يبعد عن الترجمة الحرفية للشعر.

٢ ـ حاولت اختيار الألفاظ التي تتوفر فيها (العلمية والوضوح، والسلاسة) بالمقدار الممكن.

٣ ـ لم اذكر هنا ترجمة استاذنا المؤلف اعتمادا على ترجمتي المختصرة لحياته في ترجمة كتابة (الدوافع نحو المادية).

٤ ـ ارجو ان يولي المحققون عنايتهم البالغة لما ذكره الشيخ المؤلف في المقدمة فيساهموا في هذا الجهد المقدس.

ومن الله تعالى أستمد العز والتوفيق.

محمد علي التسخيري

مقدمة المؤلف

عظمة المسلمين وانحطاطهم

ان مسالة المصير والقضاء والقدر التي وقعت موقع البحث والتحقيق في هذه الرسالة هي واحدة من المسائل الفلسفية، فاذا أريد لها ان تحتل موقعها الواقعي وجب البحث عنها في الفلسفة وضمن المسائل الفلسفية، ولكنها هنا خرجت عن مدارها الاصلي وانضمت الى مجموعة من المسائل الاخرى.

اذ ان لكل من المسائل العلمية والفلسفية اطارا خاصا يعرف من خلال موضوعاتها التي هي مدار البحث فيها أومن خلال الهدف والنتيجة المتوخاة من معرفتها.

وسر انضمام المسائل الفلسفية الى صف واطار خاص، وانضمام المسائل الرياضية الى صف آخر، وكذلك انضمام المسائل الطبيعية الى صف ثالث هو ذلك الارتباط الخاص المتوفر بين موضوعات كل مجموعة من هذه المجاميع، أو هو على الاقل كامن في وحدة الهدف النظري أو العلمي المشترك بين أفراد المجموعة الواحدة. حيث تؤمن كل مجموعة هدفا خاصا للباحث.

ومسالة القضاء والقدر سواء من حيث الموضوع أومن حيث الهد ف التعليمي تنضم الى عداد المسائل الفلسفية.

ولكنها في هذه الرسالة تنضم الى عداد مسائل لا تربطها بها صلة موضوعية أو هدفية.

فهذه المسالة في الرسالة هي جزء من سلسلة بحوث تحت عنوان «بحوث عن علل انحطاط المسلمين» وهي تشمل موضوعات وحوادث و مسائل مختلفة. والموضوعات التي تقبل البحث تحت هذا العنوان، بعضها تاريخي، وبعضها نفسي او اخلاقي او اجتماعي او ديني محض، وأحياناً يكون الموضوع فلسفيا. وعليه فهناك موضوعات متعددة مختلفة تنضم الى مجاميع متباينة الا انها هنا تنتظم تحت عنوان واحد.

والذي يربط هذه المباحث المختلفة هو التحقيق في آثارها الايجابية والسلبية في مجال علو المجتمع الاسلامي وانحطاطه.

وعلى هذا فان الهدف من طرح هذه المسالة في هذه الرسالة هو:

اولاً: التحقيق في هذه الجهة وهي: هل الاعتقاد بالقضاء والقدر كما تثبته القواعد البرهانية الفلسفية هو من نوع العقائد والافكار التي تدفع المعتقدين بها نحو الخمول والكسل والخور، وان المجتمع الذي يعتقد بها سوف ينتهي به الحال ـ شاء أم أبى ـ الى الاضمحلال والفناء؟ وهل هذه العقيدة اذا عرضت عرضا صحيحا فسوف لن يكون لها هذا التاثير السّيء؟

وثانياً: محاولة معرفة كيفية عرض الاسلام لهذه المسالة وتعليمها لأتباعه، وماهية التاثير الذي تركه هذا التعليم الاسلامي في روحية أبنائه، أو يمكن ان يتركه في روحياتهم.

ولما كان هذا هو الهدف فقد تركنا التعرض للفروع التي لا ترتبط بهذا الهدف.

ولست اعلم بالدقة متى واجهت مسالة انحطاط المسلمين؟ ومنذ متى عنيت شخصيا بالبحث والتحقيق فيها ورحت افكر في مجالها؟ ولكني استطيع ان اقول جازما ان هذه المسالة كانت ماثلة امامي منذ اكثر من عشرين عاما تدعوني الى التفكير الملح بها ومطالعة ما يكتبه الآخرون في مجالها.

ومنذ ذلك الحين ولحد الآن لم اكن اجد امامي قولا او كتابة في هذا الموضوع الا قراته بكل شوق أو سمعته بكل تلهف، وتواقاً لمعرفة راي المتحدث أو الكاتب بالدقة. وما زلت كذلك حتى وجدت نفسي قبل سنين احاضر حول احد الاحاديث النبوية[1] وبلغ بي الحديث الى هذه المسالة. ورغم ان ما قراته أو سمعته احياناً كان مفيداً الى حد ما لكنه لم يكن ليقنعني. ولما كنت قد وجدت في نفسي ونفوس مستمعي رغبة ملحة لمعرفة هذا الموضوع الهام فقد صممت على التعمق ـ قدر الامكان ـ والتدقيق في هذه المسالة وتحليلها ذلك ان معرفة سبيل اصلاح الاوضاع الحاضرة في العالم الاسلامي مرتبطة أشد الارتباط بمعرفة علل الانحطاط وموجباته التي توفرت في الماضي أو التي هي قائمة فعلاً.

وكان من اللازم لهذا الامر:

اولاً: ملاحظة آراء الآخرين قدر الامكان، سواء كانوا من المسلمين أو غيرهم.

وثانياً: عرض الموضوعات التي تقبل العرض في هذا المجال وان لم تكن قد عرضت من هذه الزاوية دون أي تستر و مجاملة.

وهنا انفتحت امامي الابعاد الواسعة لهذا البحث، وعرفت انه اذا صدق العزم

---

١. وهو الحديث النبوي المشهور (الاسلام يعلو ولا يعلى عليه) وهو حديث معتمد مسند من قبل الفريقين اي الشيعة والسنة.

على القيام بتحقيق واف علمي حول هذا الموضوع وجب ان يشمل البحث موضوعات كثيرة، وان التحقيق فيها كلها خارج عن امكانية شخص واحد، أو على الاقل يحتاج الى سنين من البحث والتمحيص. ومع ذلك صممت - كمقدمة لذلك على ذكر البحوث المرتبطة بالموضوع، مصنفة بنحو مختصر، وعلى التحقيق في بعض الموضوعات كنموذج للبحث وفتح الطريق امام الآخرين...

وبهذا اكون قد قدمت نوعا من التعاون الفكري والعملي في مجال بحث اجتماعي اسلامي مهم لتنتظم هناك مجموعة من البحوث المفيدة.

ولاريب في ان المسلمين قد طووا عهداً مفعماً بالعظمة والفخر والاعجاب. لامن حيث انهم في خلال زمن قصير أصبحوا سادة العالم وحكامه فراحوا - كما يقول المرحوم اديب الملك الفراهاني - يأخذون (من الملوك الجزية، ومن البحر أمواجه). لأن العالم قد صادف في تاريخه الممتد حكاما وفاتحين كثيرين فرضوا انفسهم بالقوة على الآخرين خلال فترة من الزمان.. ولم يمض زمان حتى فنوا وانمحوا كما تنمحي فقاعات الماء ويذهب الزبد جفاء. وانما كان الاعجاب من حيث تلك النهضة الكبرى والتطور الرائع الذي أوجدوه على وجه الأرض، والحضارة العظمى التي بنوها والتي دامت قرونا تحمل مشعل النور للبشرية وهي تعد الان احدى الاشعاعات الحضارية الانسانية التي يتفخر بها تاريخ الحضارات. فقد تفوق المسلمون على كل الامم من العالم في العلوم والصناعات والفلسفة والفن والاخلاق والنظم الاجتماعية المتينة السامية حيث كان الآخرون يستمدون من عطائهم زادا للمسير. وقد استمد التمدن الاوروبي الجديد المحير للعيون والعقول والمسيطر على أرجاء العالم، استمد مواده الاولى من

الحضارة الاسلامية اكثر من اي شيء وذلك باعتراف المحققين المنصفين في الغرب.

يقول غوستاف لوبون: «يرى البعض (من الاوربيين) ان من العار. الاعتراف بان امة كافرة ملحدة (اي المسلمين) قد كانت السبب في خلاص اوربا المسيحية من حالة التوحش والجهالة. ولذا فهم يخفون ذلك، ولكن هذا التصور هو من الخواء والسخف بحيث يمكن رده بكل سهولة.. ان النفوذ الاخلاقي لهؤلاء العرب الذين ولدهم الاسلام قد ادخل الامم االوحشية الاوربية - التي حطمت الدولة الرومية - في سبيل الانسانية. وكذلك فان النفوذ العقلاني لهم فتح بوابات العلوم والفنون والفلسفة التي كانوا بعيدين عنها. وكانوا اساتذتنا نحن الاوربيين طيلة ستمائة سنة»[1]

ويكتب ويل ديورانت في كتابه «قصة الحضارة»:

«ان قيام الحضارة الاسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرى في التاريخ. لقد ظل الاسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ الى عام ١٢٠٠ م (٨١ هـ - ٥٩٧ هـ) يتزعم العالم كله في القوة والنظام، وبسطة الملك، وجميل الطباع والاخلاق، وفي ارتفاع مستوى الحياة، وفي التشريع الانساني الرحيم، والتسامح الديني، والآداب، والبحث العلمي، والعلوم، والطب والفلسفة».[2]

ويقول ايضاً: «اما العالم الاسلامي فقد كان له في العالم المسيحي أثر بالغ ومتنوع. لقد تلقت اوروبا من بلاد الاسلام الطعام، والشراب، والعقاقير، والأدوية،

١- حضارة الاسلام والعرب.

٢- قصة الحضارة ص ٣٢٨ الجزء ١٣.

والاسلحة وشارات الدروع ونقوشها، والاجهزة الفنية، والتحف والمصنوعات، والسلع التجارية، وكثيراً من الصناعات والتشريعات والأساليب البحرية.

والعلماء العرب هم الذين حافظوا على ما كان عند اليونان من علوم الرياضة والطبيعة والكيمياء، والفلك والطلب وارتقوا بها. ونقلوا هذا التراث اليوناني ـ بعد أن اضافوا اليه من عندهم ثروة عظيمة جديدة ـ الى أوربا.. وظل الاطباء العرب يحملون لواء الطب في العالم خمسمائة عام كاملة وفلاسفة العرب هم الذين احتفظوا لأوربا بمؤلفات أرسطو، وشوقوها لهذه المؤلفات. وكان ابن سينا وابن رشد نجمين لاحا من الشرق للفلاسفة المدرسيين الذين كانوا ينقلون عنهما و يعتمدون على كتبهما، ويثقون بهما ثقة لا تزيد عليها الا ثقتهم بالنصوص اليونانية..

وسنشرح فيمابعد ـ كما يقول ـ بالتفصيل السبل التي جاء منها هذا التأثير الاسلامي الى بلاد الغرب، غير أننا نقول هنا بايجاز انه جاء عن طريق التجارة، والحروب الصليبية، وعن آلاف الكتب التي ترجمت من اللغة العربية الى اللاتينية وعن الزيارات التي قام بها العلماء أمثال جربرت.. الى الاندلس الاسلامية»[1].

ويقول ايضا: «ان عصور التاريخ الذهبية دون غيرها هي التي أنجب فيها المجتمع، في مثل هذا الزمن القصير، ذلك العدد الكبير الذين ذاع صيتهم في الحكم، والتعليم، والآداب واللغة، والجغرافية، والتاريخ، والرياضة، والفلك، والكيمياء، والفلسفة، والطلب كالذين أنجبهم الاسلام في القرون الاربعة الفاصلة بين هارون الرشيد وابن رشد. وقد استمد بعض هذا النشاط المتلألئ مادته من تراث

---

١. قصة الحضارة / ج ١٣ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٦.

اليونان. ولكن الكثير منه، وبخاصة في الحكم والشعر والفن، كان نشاطاً مبتكراً لا تقدر قيمته».[١]

ان من المسلم به أن هناك ظاهرة مشرقة ونورا وضاءً باسم (الحضارة الاسلامية قد عاش قروناً في العالم ثم انمحت هذه الظاهرة وانطفأ المصباح المنير.

ان المسلمين اليوم قياساً الى كثير من امم العالم، والى ماضيهم المجيد يعيشون حالة من التاخر والانحطاط المذل.

وهنا يبرز سؤال وهو: كيف عاد المسلمون بعد كل ذلك التقدم والرقي في العلوم والمعارف والصناعات والنظم يمشون القهقرى؟ وما أو من هو المسؤول عن هذا التقهقر ؟ هل الافراد أو الجماعات، او الحوادث الخاصة هي التي سببت انحراف المسلمين عن الطريق الموصل لهم نحو الرقي والتكامل أو انه ليس هناك عامل معين ظهر فجاة وبدون توقع فحرفهم عن سيرهم بل ان ذلك هو مقتضى الحتمية التاريخية والطبيعة العامة للتاريخ التي تفرض على الامة التي طوت سبيل علاها ورقيها في مرحلة معينة أن تتجه نحو الفناء والزوال والانحطاط بعد ذلك؟

واذا كان للانحراف المقيت عامل خاص فما هو؟ وهل من الصحيح أن نحمّل الاسلام مسؤولية انحطاط المسلمين. كما فعل ذلك الكثير من الغربيين (لاكلهم) حيث ابتلوا احياناً بالتعصب المسيحي او كُلفوا بمهمة استعمارية؟ ام أن الاسلام مبرأ من ذلك وان المسؤول هم المسلمون؟ ام أن من تلقى عليه التبعة ليس هذا ولا ذاك وانما الذي سبب هذا الانحطاط هي الامم الاخرى غير

---

١. قصة الحضارة/ ج ١٣ ص ٣٨٧.

المسلمة والتي كان لها نوع من التعامل والتلاقي مع المسلمين خلال أربعة عشر قرناً؟

ان الجواب على هذه الأسئلة ليس أمراً سهلاً بل هو بحاجة الى بحوث معمقة طويلة الى حد ما، يقوم بها باحثون محققون.

ولابد في مدخل هذه البحوث ـ من عرض نماذج لعظمة المسلمين واخرى لانحطاطهم. وهي تشتمل بالطبع على الامور التالية:

١ـ اسس العظمة والرفعة في الحضارة الاسلامية.

٢ـ موجبات الحضارة الاسلامية وروافدها.

٣ ـ دور الاسلام في دفع المسلمين نحو العلاء.

٤ـ اقتباس التمدن الجديد في اوروبا واستمداده من الحضارة الاسلامية.

٥ ـ الوضع الفعلي للعالم الاسلامي من زاوية مظاهر الانحطاط والتاخر.

٦ـ مع ان الحضارة الاسلامية قد فنيت، فان الاسلام ما زال طاقة حية فعالة ممتدة، تضارع أقوى القوى الاجتماعية والثورية الجديدة.

٧ـ الامم الاسلامية حال النهضة.

وبعد هذا المدخل الذي يشكل بنفسه مواد كتاب مستقل، يلزمنا بحث عميق وفلسفي حول «طبيعة الزمان» وهنا يرتبط بفلسفة التاريخ، ويركز على معرفة حقيقة ما يقوله البعض من أن العامل الذي يسبب رقي شعب ما هو بنفسه يسبب انحطاطه. بمعنى أن أي عامل انما يستطيع التاثير في دفع المجتمع نحو التقدم والرقي في ضمن شرائط وظروف معينة ترتبط بمرحلة خاصة من التاريخ البشري المتطور ومع تغير تلك الشرائط والظروف، وطلوع

فجر تاريخي جديد، يفقد ذلك العامل قدرته المحركة، بل يعود بنفسه عاملا على الركود والتراجع والانحطاط.

ولو صحت هذه الفلسفة، وصح ان كل حضارة تلقى مصرعها على يد العامل الذي أولدها، لما احتجنا للبحث عن عنصرا اجنبي يكون ظهوره سببا في الكارثة، ذلك ان نفس العوامل القديمة هي التي تعرقل المسيرة، وترجع الامة دائما. وان العوامل الجديدة هي التي توجد السير الحثيث نحو التقدم، وتخلق حضارة جديدة تخالف ـ على اي حال ـ تلك الحضارة القديمة.

ووفق هذه القاعدة ـ لوصحت ـ فان الحضارة الاسلامية مندرجة تحتها، ولا معنى للبحث عن علل انحطاط المسلمين كبحث مستقل منفك عن العلل التي شكلت الحضارة الاسلامية من قبل. ولا معنى أيضا ـ وفقا لهذا القانون ـ لأن نلقي تبعة الانحطاط على شخص أو جماعة أو امة.. اذ يكون فناء الحضارة الاسلامية ـ كفناء حضارة اخرى بل اية ظاهرة حية اخرى ـ نتيجة حلول الاجل الطبيعي او غير الطبيعي الذي هو لابد حاصل لقد ولدت الحضارة الاسلامية، ونمت، وصارت شابه ثم هرمت وبالتالي ماتت. وليس هناك من رجاء في عودتها من جديد الا كرجاء عودة الاموات الى الحياة الدنيا، وهو أمر لايمكن توجيهه من حيث القوانين الطبيعية وانما يتم بما يشبه المعجزة وخرق العادة الذي هو على اي حال خارج عن طاقة بني الانسان.

اذن فبعد مقدمة تبحث في مجال عرض آفاق العظمة والانحطاط لدى المسلمين، تصل النوبة لهذا البحث الفلسفي التاريخي، ولايمكن غض النظر عنه، لأن هناك آراء وكلمات كثيرة تحتاج الى سبر وتحليل، لانها مازالت مادة أولية خاما. وما اكثر اولئك المصدقين بامثال هذه الآراء!

ويكمل هذا البحث الفلسفي من زاوية ارتباطه بهذه المباحث بالبحث الشامل عن ملاءمة الاسلام لمقتضيات العصور المختلفة، أو عدم ملاءمته، ولابد ان يكون هذا البحث ـ قهراً ـ ذا جانبين جانب فلسفي، وجانب اسلامي، وينضوي الجانبان معاً تحت عنوان: «الاسلام ومقتضيات الزمان».

وبعد الفراغ من هذا البحث، ورفض القانون آنف الذكر في مجال فلسفة التاريخ، وانكار لزوم وحدة عوامل الرقي وعوامل الانحطاط، يصل الدور للبحث عن علل الركود والجمود والانحطاط والتراجع في الامة المسلمة ما هي؟ وماذا قال الآخرون؟

وبملاحظة ما قاله الآخرون سواء المسلمون وغيرهم من جانب، والتوجه للموضوعات والمسائل والحوادث التي هي طرف بالطبع لهذا الاحتمال من جانب آخر، ينقسم هذاالبحث الى فصول ثلاثة هي:

- الاسلام.
- المسلمون.
- العوامل الأجنبية.

وكل فصل منها يشتمل على مواضيع عديدة. فمثلا في فصل: «الاسلام» قد يتصور البعض ان لقسم من الافكار والمعتقدات الاسلامية دورا في انحطاط المسلمين. وقد يتصور البعض ان النظام الاخلاقي الاسلامي ضعيف ومهيئا لحالة التدهور. ويمكن ان يوجد من يتصور أن قوانين الاسلام الاجتماعية هي العلة لحالة الاضمحلال في الامة.

وقد وقع ـ بالفعل ـ بعض الافكار والمعتقدات الاسلامية وبعض المباني الاخلاقية، وبعض القوانين والمقرارات الاجتماعية الاسلامية، موردا لهذا الاتهام.

كما أن هناك أقساما مهمة يجب ان تبحث كلها في فصل: «المسلمون» وفصل: «العوامل الاجنبية».

ومن بين الافكار والمعتقدات الاسلامية وقعت المسائل التالية موقع التهمة وهي:

١- الاعتقاد بالقضاء والقدر.

٢- الاعتقاد بالآخرة وتحقير الحياة الدنيا.

٣- الشفاعة.

٤- التقية.

٥- انتظار الفرج.

ويشترك الشيعة والسنة في المسائل الثلاث الاولى، في حين يختصر الشيعة - تقريباً - بالمسالتين الأخريين.

فقد يقال احياناً ان سر انحطاط المسلمين هو الاعتقاد العميق بالمصير والقضاء والقدر. وقد يقال: ان الاهتمام الكبير الذي يبديه الاسلام بامر الاخرة والعالم الأبدي، وتحقير الحياة الدنيا، قد صرف فكر المسلمين عن التوجه الجدي لمسائل الحياة. كما قد يقال ان الاعتقاد بالشفاعة الموجود في كل العصور الاسلامية (الا عند افراد معدودين وأخيرا عند مجموعة خاصة) جعل المسلمين لايهتمون بالنسبة للذنوب التي كان سر تحريمها هو تاثيرها السيّء في السعادة وعاد المسلمون لا يتورعون عن اي رذيلة وجريمة موكلين امورهم للشفاعة.

وما تتهم به الشيعة بالخصوص في افكارها هو التقية وانتظار الفرج، فيقال في باب التقية انها: أولاً تدرب الانسان على النفاق والتلون. وثانيا تربي الانسان

الشيعي جبانا ضعيفاً خائر القوى في قبال الحوادث. كما يقال في باب انتظار الفرج: ان هذه العقيدة سلبت الشيعة كل النوايا الاصلاحية. فنجد الشيعة - في حين تعمل الامم على النهوض - منتظرين خاملين ينتظرون «يدا تخرج من عالم الغيب وتصلح الاوضاع».

وقد اتهمت عناصر: الزهد، والقناعة، والصبر، والتسليم - وهي جزء من الاخلاق الاسلامية - بأن لها دورها في انحطاط المسلمين.

أما بالنسبة للمقررات والقوانين الاسلامية فما يبدو لزوم النظر فيه قبل كل شيء هو موضوع الحكم الاسلامي ومسير الدولة وما يتبعه من امور. حيث يظن البعض أن الاسلام لم يبين في هذا المجال تعاليم وقوانين خاصة للمسلمين.

كما ان القوانين الجزائية قد عادت لسنين متمادية - غير معمول بها من قبل الكثير من الاقطار الاسلامية التي اقتبست قوانينها من اقطار أخرى وان كانت تحس قليلا او كثيرا بالنتائج المؤلمة التي ترتبت على هذا العمل. وعلى أيٍّ: فان القوانين الجزائية الاسلامية تشكل موضوع حلقة من حلقات هذه البحوث.

أما القوانين المدنية الاسلامية فتوجد فيها جوانب هي اليوم محل معارضة تيارات كبرى في العصر الحاضر وذلك من مثل حقوق المرأة، والقوانين الاقتصادية في مجال (الملكية، والارث، وغيرذلك).

والضوابط التي قررها الاسلام في روابط المسلم مع غير المسلم كتلك المقررة في باب نكاح المسلم مع غير المسلم أو ذبيحة غير المسلم أو نجاسة الكافر - وبتعبير آخر

- الحقوق والوظائف العالمية في نظر الاسلام: كل هذه من الموضوعات التي آلت مجموعة من الكتاب فعدوها من علل تاخرهم عن مسيرة الحضارة الانسانية.

كانت هذه هي المسائل التي يجب بحثها في فصل: «الاسلام» من تلك البحوث التي يلزم فيها التحقيق الكافي.

ولحسن الحظ فان للاسلام القدرة الفائقة على مثل هذه التحقيقات. ومع توضيح الامر في هذه المواضيع يمكننا ان نقوي الطاقة الايمانية في ذهن الطبقة الشابة المثقفة ومحو الشبهات من الاذهان.

وبعد هذا البحث تصل النوبة الى فصل: «المسلمون» وفي هذا الفصل تتوجه انظارنا من الاسلام الى المسلمين، بمعنى أن الاسلام ليس هو السبب في انحطاط المسلمين وانما المسلمون هم الذين انحطوا نتيجة لانحرافهم عن التعاليم الاسلامية. فهم المسؤولون عن هذا الانحطاط اذن.

وهنا تبدو لنا اقسام عديدة. ذلك انه يجب:

اولا: تشخيص مركز الانحراف وجوانبه. فما هي الامور الاسلامية المهجورة، وماهي الامور غير الاسلامية المعمول بها بين المسلمين؟

وثانيا: يجب ان نبحث عن المسؤول عن النهاية السيئة للمسلمين، هل هم كل المسلمين أم فئة خاصة منهم؟

لقد ظهر الاسلام بين العرب ثم انضمت اليه امم اخرى كالايرانيين والهنود والاقباط والبربر وغيرهم. ولكل قوم خصائص قومية وعنصرية وتاريخية خاصة. فهل كانت خصائص هذه الامم ومميزاتها الخاصة التي كانت تلازم طبيعتها، سببا في تغيير المسيرة الاسلامية الاصلية، بحيث انه

لوكان الاسلام قد انتشر بين امم اخرى ـ كالامم الاوروبية مثلا ـ لكان له مصير ومسير آخر؟ أو انه ليس لكل المسلمين في هذه الجهة تاثير خاص بل ان كل ما ابتلي به الاسلام والمسلمون هو من نتائج طبقتين لهما نفوذهما بين المسلمين وهما(الحكام وعماء الدين)؟

اما في فصل: «العوامل الخارجية» فهناك حوادث كثيرة يلزم أن تكون موردا للتوجه والتركيز. فقد كان للاسلم منذ بزوغه أعداء ألداء في الخارج والداخل. ولم يكن اليهود والنصارى والمجوس والمانويون الذين كانوا ـ غالبا ـ بين المسلمين، عاطلين عن الفعالية والعمل. اذ ربما طعنوا الاسلام من الخلف، وكان للكثير منهم دورة الكبير في تحريف الحقائق الاسلامية وقلبها باختلاق الاحاديث ووضعها، أو في ايجاد الفرق وانماط التفرقة، أو على الاقل في توسيع شقة الخلاف بين المسلمين.

كما توجد في تاريخ الاسلام حركات ونهضات سياسية أودينية كثيرة أوجدتها أيد غير اسلامية لاجل اضعاف الاسلام أو محوه.

وقد كان العالم الاسلامي قد تعرض في بعض الاحيان لهجوم عنيف من قبل اعدائه حيث شكلت حملة المغول والحروب الصليبية نموذجين بارزين له. وكان لكل منهما دورة في انحطاط المسلمين.

واخطر من كل ذلك، الاستعمار الغربي في القرون الاخيرة حيث امتص الدماء الاسلامية، واستطاع أن يلقي بكلكله على المسلمين فيدعهم في حالة يرثى لها.

وبملاحظة ماسبق تكون المواضيع التي يلزم بحثها في هذه المجموعة على

الترتيب كما يلي:

١ ـ عظمة المسلمين وانحطاطهم.

ويعتبر هذا البحث مقدمة للبحوث التالية.

٢ـ الاسلام ومتقضيات الزمان.

ويشمل مبحثين: المبحث الاول يرتبط بفلسفة التاريخ.

والمبحث الثاني يرتبط باسلوب التوافق الاسلامي مع العوامل المتغيرة في الزمان.

٣ ـ القضاء والقدر.

وهذه الرسالة تدرس هذا الموضوع.

٤ ـ الاعتقاد بالمعاد واثره في الرقي أو الانحطاط الاجتماعي.

٥ ـ الشفاعة.

٦ ـ التقية.

٧ ـ انتظار الفرج.

٨ـ النظام الاخلاقي الاسلامي.

٩ ـ الحكومة في الاسلام.

١٠ ـ الاقتصاد الاسلامي.

١١ ـ القوانين الجزائية الاسلامية.

١٢ ـ حقوق المراة في الاسلام.

١٣ـ الحقوق العالمية في الاسلام.

١٤ ـ نقاط الانحراف.

١٥ ـ التحريف في الحديث والوضع فيه.

١٦ ـ الاختلاف بين الشيعة والسنة وأثره في انحطاط المسلمين.

١٧ ـ الاشعرية، والاعتزال.

١٨ ـ الجمود والاجتهاد.

١٩ ـ الفلسفة والتصوف.

٢٠ـ الحكام المسلمون.

٢١ ـ القيادة الدينية.

٢٢ ـ النشاطات التخريبية للأقليات في العالم الاسلامي.

٢٣ـ الشعوبية في العالم الاسلامي.

٢٤ ـ الحروب الصليبية.

٢٥ ـ سقوط الاندلس.

٢٦ ـ حملة المغول.

٢٧ ـ الاستعمار.

هذه هي المواضيع التي يجب ـ في رأيي ـ أن تبحث تحت ذلك العنوان. ولا أدعي انني استقصيت الامر تماما او رتبته احسن ترتيب. اذ من الممكن ان تكون هناك مواضيع أخرى قد خفيت عليّ ويجب ان تنضم الى هذه المجموعة. ولست أراني قادرا على بحث كل هذه الموضوعات، وعلى فرض قدرتي فانني لا امتلك الفرصة الكافية لذلك. نعم لدي في مجال بعضها كالاول والثاني بعض النقاط والكتابات وأود أن أوفق لتنظيمها وتقديمها للقراء.

ولو ان محققينا وفضلاءنا وكتابنا تفضلوا فبذلوا عنايتهم لكل من هذه

المواضيع التي يملكون فيها المعلومات الكافية، فقاموا ببحوث علمية فيها وضموها الى هذه السلسلة، واطلعوني على ما اختاروه من مواضيع فانهم يمنّون عليّ غاية المنة ولهم مني خالص الشكر.

قبل عشرين سنة تقريباً - أيام دراستي في الجامعة العلمية بقم ايران - كان أول مالفت نظري هو أن الغربيين يجعلون الاعتقاد بالقضاء والقدر احدى العلل بل العلة الاساس في انحطاط المسلمين.

فقد كنت أطالع الجزء الثاني من كتاب «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل والذي ترجمه الى الفارسية ابوالقاسم باينده وفي آخر الكتاب خاتمة فيها مبحثان:

المبحث الاول - الحضارة الاسلامية كما يشرحها القرآن.

المبحث الثاني - المستشرقون والحضارة الاسلامية.

وفي المبحث الثاني ينقل كلاما عن كاتب اميركي معروف اسمه (واشنطن ارفنج) ألف كتابا في حياة نبي الاسلام وشرح في خاتمته مبادىء الاسلام وذكر - بعد أن تعرض لذكر الايمان بالله والملائكة والكتب السماوية والانبياء ويوم القيامة - أن آخر القواعد وسادستها في صف مبادئ الاسلام هي عقيدة الجبر، وقد كان محمد يستفيد منها في شؤونه العسكرية لأنه بموجب هذه القاعدة تكون كل حادثة تحدث في العالم قد قدرت في علم الله قبل وجود العالم وفي اللوح المحفوظ، وقد عيّن فيها مصير كل شخص وأجله بشلك لايقبل التغيير، ولايمكن تقديمه او تاخيره ابدا.

ولما كان المسلمون يؤمنون تماما بهذه الامور ويسلمون بها فقد كانوا أثناء

الحرب - وبدون وجل وخوف - يلقون بأنفسهم في صفوف العدو. فان الموت في الحرب - في نظرهم - يعني الشهادة ويوصلهم الى الجنة. ولذا فقد اطمانوا الى انهم ان قتلوا أو غلبوا العدو فهم منتصرون على أي حال.

وقد عدّ بعض المسلمين مذهب الجبر القائل بان الانسان غير مختار في اجتنابه المعاصي وخلاصة من الجزاء، فلا ارادة له في هذا المجال، وعدوه منافيا للعدل والرحمة الالهيين، كما وجدت فرق تسعى لتعديل هذا المذهب المحيّر وتوضيحه، ومازالت تجاهد في هذا السبيل، الا ان عدد اتباعها قليل ولا تعد من اتباع سنة الرسول.

.... وهل هناك عقيدة أفضل من هذه العقيدة تستطيع ان تحرك الجنود الجهلة المغرورين نحو ميدان الحرب وتطمئنهم بأنهم أن بقوا أحياء غنموا، وان قتلوا دخلوا الجنة. وقد جعلت هذه العقيدة الجيش الاسلامي قويا لايبالي بالصعاب الى الحد الذي لم يستطع ان يقابله جيش آخر.. ولكن هذه العقيدة كانت تحمل - في الوقت نفسه - سمها الزعاف الذي قتل النفوذ الاسلامي، وقد ظهرت خاصيتها الهدامة منذ أن رفع خلفاء النبي أيديهم عن الحرب والتوسع العالمي، واغمدوا سيوفهم فقد أضعف السلام والراحة أعصاب المسلمين. كما أن الاستمتاع بالأمور المادية - وهو الاستمتاع الذي أباحه القرآن وشكل نقطة تمايز بين الاسلام والمسيحية (دين الطهارة والتضحية) - كان له اثره في هذا المجال.

وقد كان المسلمون يعدون الآلام والمصاعب التي تصب عليهم نتيجة للقدر، ويرون لزوم تحملها لأنهم يرون ان لا اثر للسعي والمعرفةالانسانية، ولم يكن اتباع محمد يعملون بقاعدة «اعن نفسك يعنك الله» بل يعتقدون بخلافها.

ولهذا محا الصليب الهلال، واذا كان نفوذ الهلال باقياً الى الآن في اوربا فلأن الدول الكبرى المسيحية تريد ذلك، وبعتبير آخر فان التنافس بين الدول المسيحية هو سبب بقاء نفوذ الهلال، وربما كان بقاء نفوذه لاجل اعطاء دليل آخر على قاعدة ‹‹ما اخذ بالقوة لا يسترد الا بالقوة››.

ويرد صاحب الكتاب على هذا الاميركي بجواب يتناسب وذوقه و فكره وبشكل لايخلو من نقاط صائبة وان كان عاريا من النظم الفلسفي وقابلا للنقض والاشكال.

وسيتضح في هذه الرسالة ـ التي هي بين أيدي القراء الكرام ـ خواء وسخف كلام واشنطن أرفنج هذا وغيره من الغربيين. ويعلم:

أولاً ـ ان هناك فرقا وبوناً شاسعاً بين القضاء والقدر الاسلامي، والعقيدة الجبرية. وسنعرض بعض النماذج التي توضح ان اولئك الجنود المسلمين الأوائل الذين وصفهم واشنطن أرفنج ـ متجنيا ـ بالجهل والغرور كانوا يدركون في ظل تعليمات معلمهم العظيم هذا الفرق الذي عجز عن معرفته أرفنج نفسه.

وثانياً: ان القرآن الكريم أيّد حرية الانسان واختياره بموجب آيات كثيرة، وأن اولئك الذين ناصروا الاختيار ونظروا للجبر كمخالف للعدالة والرحمة الالهية (أي العدلية: الشيعة والمتعزلة) لم يثوروا ضد تعاليم القرآن ـ كما يدعي المستشرقون ـ ولم يكونوا يهدفون لتعديل كلام القرآن بل اقتبسوا آراءهم منه.

وثالثاً: فان هذا الكاتب القدير! رغم انه ـ كما يقول هيكل ـ مسيحي ويرى ان عدم توجه المسيحية لمسائل الحياة جعلها دين (الطهارة والتضحية) وان تاكيد الاسلام على ذلك هو من عيوب الاسلام، هذا الكاتب يذكر ـ بسخرية ـ

العلم الأزلي الإلهي!! ترى هل من الممكن لشخص عارف بالله ان ينكر العلم القديم الأزلي بكل الأشياء؟ وهل من النقص في القرآن ان يرى الله عالماً من الأزل بكل الأمور والحوادث.

ورابعاً: تاكيده هذا على ان المسلمين لم يعيروا اهمية لقاعدة «اعن نفسك يعنك الله» وهذا يكشف عن الكاتب لم يكلف نفسه عناء مراجعة واحدة للقرآن الكريم والا لما ادعى ذلك. اذ ان القرآن الكريم يقول بكل صراحة: (مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً) (الاسراء: / ١٨ - ٢٠)

إن اتباع محمد(ص) وفقوا الى تعليم أسمى من تلك القاعدة اذ يقول القرآن (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم). فبدلاً من (أعن نفسك) الذي قد يلوح منه الهدف الشخصي المنفعي والحرص يقول الاسلام (انصر الله) بما لهذه العبارة من جانب انساني عام وخدمة للأمة.

اما سر غلبة الصليب على الهلال الذي رآه السيد واشنطن ارفنج قطعياً ودائمياً فهو ما سنعرض له من خلال هذه المباحث وفي المحل المناسب.

ولاينحصر الأمر بارفنج هذا، اذ اننا عندما نلاحظ الكتابات الاخرى للكتاب الغربيين - حتى أولئك الذين يعلنون موضوعيتهم في هذا المجال - نجد مايشبه هذه الآراء. فهم جميعاً يرون الاسلام مسلكاً جبرياً وان كان البعض منهم لا يرى هذه العقيدة دخيلة في انحطاط المسلمين كما رآها البعض الآخر بل رآها أهم عامل في هذا الانحطاط.

يقول ديورانت بعد استعراض لمضمون آيات في القرآن في مجال العلم والمشيئة الالهية «وهذا الايمان بالقضاء والقدر جعل الجبرية من المظاهر الواضحة في التفكير الاسلامي... وبفضل هذه العقيدة لاقى المؤمنون أشد صعاب الحياة بجنان ثابت، ولكنها ايضا كانت من الاسباب التي عاقت تقدم العرب وعطلت تفكيرهم في القرون المتاخرة»[١] اما غوستاف لوبون فيعتقد بان الاعتقاد بالتقدير والجبر لا تاثير له في انحطاط المسلمين. بل يجب البحث عن هذه العلل في مجالات اخرى.

وقد قررت أول الامر ذكر كل المواضيع المتعلقة بعظمه المسلمين وانحطاطهم في مقدمة هذه الرسالة، ثم انصرفت عن هذا وصممت على ان أدعها في رسالة مستقلة تعتبر في مقدمة هذه المجموعة من المباحث لأني رايت انه لو كتبت كل المواضيع اللازمة فسوف تخرج عن كونها مقدمة بل وتزيد على أصل الكتاب، أما لو اختصرت فانها سوف تكون ناقصة ولهذا رجحت الاكتفاء في هذه المقدمة بهذا المقدار الذي هو نموذج للبحث.

أما تفصيل الموضوع فسيصدر ـ كما أسلفنا ـ في رسالة مستقلة على أساس انه اول البحوث والمقدمة لها.

على أننا هنا لم نذكر كل ما يتعلق بالقضاء والقدر من مسائل لأن الهدف الاصلي والعمدة هو دراسة تاثير هذه العقيدة وعدم تاثيرها في انحطاط المسلمين ولهذا فقد تركنا التعرض لبعض الفروع لعدم ارتباطها بهذا الهدف من جهة ولعدم وجود ضرورة لذكرها من جهة اخرى.

ولهذه المسالة تاريخ بعيد الغور عند المسلمين. فقد طرحت للبحث في

١ـ قصة الحضارة / ج ١٣ ص ٥٥.

صدر الاسلام بين المسلمين، وبحث حولها المفسرون والمتكلمون والفلاسفة والعرفاء وحتى الشعراء والأدباء حتى أن دراسة مسار هذه المسالة بين هذه الطبقات تستلزم كتاباً مستقلاً.

علاوة على هذا فان هناك آيات و روايات كثيرة تعبّر عن عمق المعارف الاسلامية في هذا المجال، وهذا الآيات والروايات هي التي هدت الفلاسفة وزودت الفلسفة الاسلامية بطاقة ومادة لا توازيها الفلسفة اليونانية.

وان لدراسة هذه الآيات والروايات بحثا ممتعا مفصلاً ومع التجاوز عن هذا فان هناك في العلوم الاسلامية مسائل وموضوعات ترتبط بهذا البحث، وليس توضيحها أمرا سهلاً مع ملاحظة الاصول البرهانية من جهة الاثار النقلية من جهة اخرى، ومنها موضوع (ليلة القدر) الذي أشارت اليه بصراحة سورة في القرآن الكريم. وهو مورد اتفاق الشيعة والسنة.

ومنها مسالة (البداء) الذي هومن المسلمات عند الشيعة وله جذر قرآني.

واذا اريد للجبر والاختيار وكيفية الحرية والارادة الانسانية أن تبحث من الجوانب النفسية والاخلاقية والفلسفية والاجتماعية فستؤلف وحدها كتابا مستقلا. والآن فهل تصدقون انه لوطرحت كل هذه المسائل لتحولت هذه الرسالة الى كتاب كبير ولم يكن من المناسب لها ان تكون جزءا من «بحوث عن علل انحطاط المسلمين».

ورغم هذا فان وقعت هذه الرسالة موقع القبول من لدن المحققين، ووجدنا ضرورة لاكمال هذا البحث عملنا على تحقيق ذلك في الطبعات الآتية ان شاء الله تعالى.

طهران في ٢٠ ذي الحجة سنة ١٣٥٨ هجرية

مرتضى المطهري

الإحساس المرعب

لا شيء يؤذي روح الانسان ويعصرها ألماً اكثر من احساسه بانه يعيش في ظل قدرة قاهرة قوية مسلطة تسلطا مطلقا على كل شيء في وجوده تتحكم فيه بما تشاء.

ذلك ان الحرية - كما يقال - اغلى النعم، والاحساس بالعبودية امرُّ الآلام، اذ يرى الانسان نفسه مسحوق الشخصية ممزق الارادة تجاه تلك القوة المستعبدة. فما هو الا كخروف يجره الراعي الذي بيده نومه وطعامه وموته وحياته.

وهذا الشعور يولد في اعماقه جمرا يتلظى والماً عارماً ... الا انه ألم المستسلم لقبضة الأسد الغضوب المتوحش حيث لايجد امامه سبيلا للخلاص من تلك القبضة الجبارة التي تمسك بزمام اموره.

الى هنا ونحن نفترض القوة المسيطرة تتمثل في انسان جبار أو حيوان مفترس. أما لو افترضناها قوة غيبية هائلة تحكم الانسان وتتحكم في مصيره من وراء الغيب المبهم، فان الامر سيتفاقم قطعا. اذ تموت هنا لك كل احلام الخلاص.

هكذا اذن ولد هذا السؤال المحَيّر في ذهن كل انسان امتلك الحد الأدنى من الادراك الانساني.

ترى هل ان هذه الحوادث الكونية تسير وفق مخطط صارم رسم لها من قبل دون ان يتطرق اليه أي تخلف او استثناء؟

وهل هناك قوة خفية مطلقة تدعى (القضاء والقدر) تتحكم في كل الحوادث ومنها الانسان وخصائصه واعماله. أم ان الامر على العكس من ذلك تماما، فلا يوجد اي معنى من معاني السيطرة للماضي على الحاضر و المستقبل،

فللانسان حريته التامة في صياغة انحاء سلوكه وتقرير مصيره، أم ان هناك احتمالا ثالثا في البين يجمع بين الاعتقاد بالقضاء كقوة مطلقة مسلطة على جميع الكائنات وبلااستثناء، والاعتقاد بحرية الانسان فيما يعمل؟ ولو كان الامر كذلك فكيف يمكن توضيحه وتوجيهه؟

ومسالة (القضاء والقدر) أو (تقرير المصير) من اشد المسائل الفلسفية غموضا. وقد طرحت للبحث بين المفكرين الاسلاميين - لعلل خاصة سنذكرها - منذ القرن الهجري الأول. وكان للعقائد المختلفة التي ابديت في هذا المجال دورها في النزاعات والتحزب وحصول الفرق والجماعات في العالم الاسلامي، مما كان لذلك - اي لحصول العقائد المختلفة والفرق المتعددة المبنية على اساسها - آثاره العجيبة خلال القرون الاربعة عشر.

الجانب العملي العام للمشكلة

ومع أن هذه المسألة ترتبط بعالم ماوراء الطبيعة، والفلسفة الالهية، الا انها تندرج ضمن أهم المسائل العملية الاجتماعية لأمرين هما:

أ - التاثير البدهي لنوع التفكير الشخصي للباحث في هذه المشكلة على حياته العملية، ونوعية تعامله مع الاحداث.

بدهي ان الذي يعتقد انه وجود مكبل، لايملك من أمره شيئا يختلف روحية وسلوكا عن الآخر الذي يعتقد انه المتحكم في مستقبله ومصيره.

فللمشكلة آثارها العملية والاجتماعية في حين لا نرى لكثير من المسائل الفلسفية مثل هذا التاثير في مثل مسائل: (حدوث العالم وقدمه) و(تناهي ابعاد العالم وعدم تناهيها) و(نظام العلة والمعلول وامتناع صدور الكثير من الواحد)

و(مسالة عينية الذات والصفات في المبدأ الاول سبحانه وتعالى) وغيرها من المسائل التي ليس لها أثر عملي على سلوك الافراد وشخصيتهم الاجتماعية.

ب ـ إتساع نطاق الاهتمام بالمسالة في الأذهان بمعنى أنها وان كانت من المسائل المعقدة والمتطلبة حلولا دقيقة لكنها تعد من المسائل العامةالتي تطرح نفسها حتى في أذهان من لا حظ لهم من التفكير في المسائل الكلية، اذ كل انسان يتوق طبعا لان يشعر بدوره في صياغة مستقبلة.

وهل انه محكوم بقدر محتوم لايمكنه أن يتخلف عنه في مسيرة في الحياة فلا اختيار له مطلقا مثله مثل قشة في عاصفة، أم ان الامر ليس كذلك وأنه يستطيع ان يعين مسيرة في الحياة؟

ولهذين الجانبين يمكن ضم هذه المسالة الى المسائل العملية والاجتماعية...

ولكن الذين بحثوا المسالة قديما لم يهتموا بهذا الجانب إلا قليلا وصبوا اهتمامهم على الجانب الفلسفي والكلامي منها فقط في حين خالفهم الباحثون اليوم فصبوا اهتمامهم الكبير على الجانب العملي الاجتماعي منها.

وهنا نحن نلمح بعض المنتقدين للاسلام يعتبرون مسألة القضاء والقدر وراي الاسلام فيها ـ كما فهموه ـ من اكبر عوامل انحطاط المسلمين.

وهنا يمكن ان يثور سؤال على هذا الاساس فيقول:

ان كان الاعتقاد بالقضاء والقدر سببا للركود والانحطاط الفردي والاجتماعي فلماذا لم يكن واقع المسلمين الاوائل كذلك؟ وألم تكن هذه المسالة مطروحة في التعاليم الاسلامية الاولى وفي اصل العقيدة ـ كما يدعي بعض الاوروبيين ـ أم ان شكل اعتقادهم بالقضاء لم يكن يتنافى مع حرية الانسان ومسؤوليته تجاه ما يعمله؟ بمعنى أنهم في نفس الوقت الذي اعتقدوا فيه

بالقدر وعموميته اعتقدوا أيضاً بان المصير يمكن تغييره وتبديله وان الانسان قادر على ذلك ولو كان لديهم مثل هذا النمط من التفكير فكيف يمكن توضيحه؟

واذا قطعنا النظر عن نوع الاجتهاد الذي اعمل في فهم المشكلة قديما وجب ان نلتفت.

أولا: إلى منطق القرآن الكريم في هذه المسالة.

ثانياً: الى ما وصلنا من الرسول الاعظم(ص) واهل البيت(ع).

ثم: نحاول التعرف على نوعية الراي المنطقي الذي ينبغي اختياره.

الآيات القرآنية

تصرح بعض الآيات الكريمة بالقضاء والقدر ونفوذه المطلق، وان اية حادثة كونية لابد أن تكون مسبوقة بمشيئة الهية، وانها قد رسمت من قبل في كتاب مبين وهي من قبيل:

(ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير).(الحديد:٢٢)

(وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (الأنعام:٥٩)

(يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ

في بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ)[1] (آل عمران:١٥٤)

(وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (الحجر:٢١)

(قد جعل الله لكل شيء قدرا) (الطارق: ٣)

(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (القمر:٤٩)

(فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ) (ابراهيم:٤)

(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران:٢٦)

أما الآيات الدالة على كون الانسان مختارا في عمله ومؤثرا في مستقبله ومصيره، وله أن يغيره، فهي من قبيل: (إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ)(الرعد:١١)

(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ) (النحل:١١٢)

(وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (العنكبوت: ٤٠)

(وما ربك بظلام للعبيد). (فصلت: ٤٦)

(إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا). (الدهر ٣)

(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف: ٢٩)

(ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) (الروم: ٤١)

(ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث

---

١. يلاحظ كثيرا تطبيق عبارة (كتاب مبين) تطبيقاًمغلوطاً على القرآن الكريم في حين ان من المقطوع المسلم به ان المقصود ليس هو القرآن، وقد لا يوجد مفسر معتبر القول يقول بذلك.

الدنيا نؤته منها) (الشورى: ٢٠)

(مَن كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصلاهَا مَذمُوماً مَدحُورا وَمَن أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعيَهَا وَهُوَ مُؤمِنٌ فَأولَئِكَ كَانَ سَعيُهُم مَشكُورا كُلّاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِن عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحظُورا) (الاسراء: ١٨ ـ ٢٠)

وهناك آيات أخرى يمكن أن تنضم الى الطائفة الاولى أو الثانية.

وقد اعتبرت هاتان الطائفتان متعارضتين في نظر غالب علماء التفسير والكلام فنحن لانملك الا أن نؤول احداهما بحيث تنسجم مع مفاد الاخرى فنقبل النتيجة.

ومنذ منتصف القرن الاول حيث وجد المسلكان الفكريان في هذه المسالة نهضت جماعة تؤيد حرية الانسان واختياره فأولت آيات الطائفة الاولى وعرفت بـ (القدرية) في حين أيدت جماعة اخرى جانب التقدير الغيبي الصارم المتحكم فاولت آيات الطائفة الثانية وعرفت بـ (الجبرية).

ولكن هاتين الجماعتين اندكتا في فرقتين كلاميتين كبريين هما (الاشاعرة والمعتزلة) وقد تبنت كل فرقة ـ ضمن ما تبنت من آراء كثيرة ـ احد المسلكين، فايد الاشاعرة الجبرية، في حين احتضن المعتزلة (القدرية).

كلمة «**القدرية**» ويجب ان نلفت الانظار هنا الى أننا استعملنا مصطلح (القدرية) لأولئك المناصرين لحرية الانسان اتباعا لما هو المعروف في اصطلاح علماء الكلام، ولما هوالمراد عند اطلاق هذه الكلمة في الروايات ـ غالباً ـ والا فان كلمة (القدرية) قد تطلق ويراد بها ـ على السنة المتكلمين وفي بعض الروايات ـ الجبريين.

والواقع ان كلاما أولئك المؤيدين للجبر، القائلين بالتقدير العام، واولئك المؤيدين للحرية، النافين لدور القدر في الافعال الانسانية، كانوا يتجنبون هذه الكلمة، ويصمون الطرف الاخر بها. وسر ذلك انه روي عن الرسول الاكرم(ص) ما مضمونه «القدرية مجوس هذه الامة» ولذا فالجبريون يقولون: ان (القدرية) هم منكروالتقدير الالهي في حين يرد مخالفوهم قائلين: ان (القدرية) هم اولئك الذين يردون كل شيء حتى اعمال الانسان للقضاء والقدر.

وربما كان السبب في شيوع اطلاق كلمة (القدرية) على منكري التقدير هو: أولا - رواج وشيوع المذهب الاشعري بحيث صير المعتزلة أقلية تجاه الاكثرية الاشعرية.

ثانيا - تشبيه القدرية بالمجوس. والمعروف عن المجوس انهم يحددون التقدير الالهي بما يسمونه (الخير) اما الشر فخارج عن التقدير الالهي، وأن فاعله هو مبدأ شيطاني اسموه (أهريمن).

التعارض المدعى

قلنا أن أكثر المفسرين والمتكلمين يرى الآيات متعارضة في هذا الموضوع فيلجاون الى تاويل بعضها لتنسجم مع البعض الآخر.

وهنا يجب ان نتنبه الى ان التعارض على نوعين:

الاول: ان ينفي كلام كلاما آخر صراحة وبالمطابقة مثل «توفي الرسول(ص) في شهر صفر» «لم يتوف الرسول (ص) في شهر صفر» فان الثانية نفت الأولى صراحة.

الثاني: ان لا تنفي الجملة الثانية الاولى صراحة ولكن لازم التصديق بالجملة الثانية بطلان الاولى كما في المثال التالي:

«توفي الرسول (ص) في شهر صفر» «توفي الرسول (ص) في شهر ربيع الاول».

فهل التعارض المدعى بين الطائفتين من الروايات في القدر من النوع الاول ام من النوع الثاني؟ لاريب في ان التنافي المدعى ليس من النوع الأول (التنافي الصريح) فلم نقل مثلا: «لا شيء مقدر» «كل شيء مقدر».

«كل شيء سبق في علم الله» «لا شيء سبق في علم الله».

«الانسان مختار في عمله» «الانسان غير مختار في عمله» «كل شيء مرتبط بالمشيئة الالهية» «ليس كل شيء مرتبطا بالمشيئة الالهية».

لكن المتكلمين حسبوا أن لازم كون كل شيء مقدرا بتقدير الهي أن الانسان مجبور في سلوكه فيستحيل الجمع بين الحرية والتقدير المسبق، فما قدر يجب ان يتحقق بلا اختيار والا فان علم الله يتحول الى جهل. والعكس بالعكس فان لازم كون الانسان مؤثرا في سعادته وشقائه ان لا يكون هناك تقدير سابق.

وهكذا وجد ركام من التاويلات في كتب المتكلمين والمفسرين وللاطلاع يمكن مراجعة تفسيري الرازي والكشاف.

وبموجب ما سبق فلو وجدت نظرية ثالثة ترفع هذا التعارض المدعى بين العلم الالهي المسبق والمشيئة المطلقة، وحرية الانسان واختياره، فاننا لانحتاج الى تاويل أو تفسير. وسياتي ان الواقع يؤكد على هذا الخط الثالث، ويكشف عن أن هذا التعارض نشأ عن الفهم الخاطىء لاغير.

ولنا الحق في ان نقول: انه لا معنى لوجود التعارض في الكتاب المبين حتى

نضطر الى حمل بعض الآيات على خلاف ظاهرها وتاويلها، بل لنا أن نقول، اننا لا نجد في القرآن الكريم آية واحدة تحتاج الى التاويل، وحتى اشد الآيات تشابها فانها لاتحتاج الى التاويل.. وهذا موضوع يحتاج الى تفصيل في القول لا مجال له هنا، مما يثبت لنا أن هذا الجانب هو أروع وجه اعجازي في القرآن الكريم.

الآثار السيئة لفكرة الجبر

لاشك في ان (الجبرية) على النحو الذي قال به الأشاعرة - بحيث لايملك الانسان معها اي اختيار - لها آثارها السيئة الكثيرة، اذ تشل روح الانسان وارادته عن اي تاثير. وهي الفكرة التي شدت من أزر الاقوياء الظالمين في نفس الوقت الذي قيدت ايدي الضعفاء والمظلومين.

فذلك الانسان الذي تولى منصبا مهما او جمع ثروة كبرى بطرق غير مشروعة يتحدث عن المواهب الالهية التي اختصه الله بها وغمره بنعمته بعد أن حرم الضعفاء منها وغمرهم في بحر من الآلام والعذاب.

وذلك الذي حرم من مثل هذه المواهب لايسمح لنفسه ان يعترض، والا كان ذلك اعتراضا على (النصيب والقسمة) و(التقدير الالهي) وهو أمر يتطلب الصبر والرضا والشكر، لا الاعتراض.

فالظالم ترفع عنه مسؤوليته جراء اعماله بحجة القضاء والقدر، وباعتبار أنه - أي الظالم - يد الله، ويد الله لا تقبل اي طعن فيما تعمل.

وبنفس هذا الدليل يتحمل المظلوم كل ألوان الظلم لانه يرى أن كل ما يرد عليه انما هو - وبصورة مباشرة - من الله. فهو آيس من نتيجة اية مقاومة، وهل يمكن مقاومة القضاء والقدر؟ ام هل يمكن التملص من قبضة الغيب

القوية؟ هذا مع ان ذلك يتنافى والمستوى الاخلاقي للمسلم، اذ هو خلاف صفة الرضا والتسليم.

ثم ان الذي يعتقد بالجبر لايرى اي ترابط سببي بين الاشياء وبالاخص بين الانسان واعماله وشخصيته الروحية والخلقية من جهة ومستقبله السعيد أو الشقي من جهة اخرى، ولذا فهو لايفكر بتقوية شخصية، واصلاح سلوكه الخلقي، وتقييم أعماله البتة بل نراه يعزو كل شيء الى القدر، وينتظر المصير المرسوم بمرارة استسلا مية.

المنافع السياسية

ان التاريخ يثبت لنا ان بني امية حولوا قضية (القضاء والقدر) الى مستمسك متين ، بعد أن أيدوه بكل قوة وقارعوا ونكلوا بمؤيدي الحرية الانسانيةعلى أساس انها عقيدة تخالف عقائد الاسلام حتى عرف بين الناس أن: «الجبر والتشبيه امويان، والعدل والتوحيد علويان» فإن اقدم من طرح للبحث مسالة اختيار الانسان في العهد الأموي ودافع عن عقيدة الحرية رجل عراقي اسمه «معبد الجهني» وآخر شامي عرف بـ «غيلان الدمشقي».. وقد عرف هذان بالاستقامة والصدق والايمان، أما معبد فقد خرج مع ابن الاشعث وقتل بيد الحجاج، وأما غيلان فانه بعد ان وصلت أقواله الى مسامع هشام بن عبدالملك امر بقطع يديه ورجليه ثم صلب.

في كتاب «تاريخ علم الكلام» ذكر شبلي نعمان[1] أنه وان كانت الظروف والعوامل كلها مساعدة على اختلاف العقائد، فان بدءها كان سياسيا وعلى

١ـ الجزء الاول ص ١٤.

أساس من مقتضيات المصلحة الداخلية للدولة. اذ لما كانت الدولة الاموية دولة الحديد والنار فان من الطبيعي ان تسري روح الثورة في النفوس. ولكن ما ان ينطلق لسان بالشكوى حتى تعزوا الحكومة الأمر الى القدر وتسكته بان ما يحدث مقدر مرضي من الله، فلا يمكن أن ينبس ببنت شفة في قبال ذلك «آمنا بالقدر خيره و شره» وقد سال معبد الجهني ـ وكان تابعيا صدوقا ـ استاذه الحسن البصري عن مدى صحة ما يعنيه الامويون من مسالة القضاء والقدر فاجابه «هؤلاء أعداء الله يفترون».

أما العباسيون فانهم على الرغم من مخالفتهم لسياسة الامويين ودفاع بعض خلفائهم كالمامون والمعتصم عن المعتزلة الذين يعتقدون ـ فيما يعتقدون ـ بالحرية الانسانية، الا انهم منذ عهد المتوكل فصاعدا قلبوا ظهر المجن وراحوا يحمون مسالة (الجبر) ومنذ ذلك الحين صار المذهب الاشعري هو المذهب السائد العام في العالم الاسلامي.

وكان لرواج المذهب الاشعري وسيطرته على العالم الاسلامي آثار كثيرة، فحتى الفرق الاخرى مثل الشيعة التي كانت بشكل اساسي ترفض فكرة الاشاعرة لم تسلم من تلك الاثار، ولهذا وعلى الرغم من مخالفة الشيعة للاشاعرة ومع أنهم لايتفقون مع المعتزلة بشكل كامل فاننا نجد ان فكرة الجبر قد نفذت في الاداب الشيعية العربية والفارسية، فتحدثت هذه الآداب عن تحكم القدر في الانسان اكثر مما تحدثت به عن الحرية الانسانية. هذا مع ان تصريحات قادة الشيعة ائمة اهل البيت تؤكد على أن القضاء والقدر العام لاينافي الحرية الانسانية.

والسر الذي جعل كلمة (القضاء والقدر) وأمثالها مرعبة هو صيرورتها مرادفة للجبر وعدم الحرية، والتسلط غير المنطقي لقوة خفية على الانسان واعماله وذلك نتيجة لشيوع المذهب الاشعري في العالم الاسلامي وسيطرته على الأدب الاسلامي العام.

النقد الاوروبي المسيحي للاسلام

وكان الانحراف في تصور المسالة قد منح المسيحيين الأوروبين حجة في جعل الاعتقاد بالقضاء والقدر علة العلل في انحطاط المسلمين، وفي التعريض بالاسلام كدين يؤمن بالجبرية ويسلب الانسان اي نوع من انواع الحرية.

وقد كان المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادي قد تنبه لهذا النقد عندما كان في اوربا فراح يرد عليه في مقالاته.

ففي احدى مقالاته ذكر مقدمة بين فيها انه لوسرت روح منحرفة وطبع سيء في مجتمع ما فان العقيدة الصحيحة المعطاة لهذا المجتمع سوف تصطبغ بنفس الروحية السائدة فتزيدهم شقاء وضلالة، وتتبدل الى طاقة تجرهم الى الاعمال السيئة. ثم قال ما مضمونه ان العقيدة بالقضاء والقدر، هي احدى تلك العقائد الحقة التي وقعت موردا لاشتباه الجاهلين وجهلهم. وقد تصور الافرنج الغافلون خطأ ان الاعتقاد بالقدر متى ما سرى في أي امة فانها ستفقد الهمة والقوة والشجاعة والفضائل الاخرى، وأن الصفات السيئة للمسلمين كلها نتيجة الاعتقاد بالقضاء والقدر.

إن المسلمين اليوم مساكين فقراء، وهم أضعف من الامم الافرنجية عسكريا

وسياسيا، ويروج فيهم ويعمهم فساد الاخلاق والكذب والمكر والحقد والعداوة والتفرقة والجهل بأحوال العالم، وانعدام الخبرة بالخير والشر، والقناعة بعيش الكفاف، وهم لايملكون اي دوافع للرقي ومقاومة العدو ولذا فان الجيوش الاجنبية السفاكة تهاجمهم من كل الجهات.. والمساكين يشكرون الله على كل ما يحدث ويستعدون لكل ذلة، ويلجأون الى زاوية من زوايا البيت ويسلمون كنوز ثروتهم واستقلالهم للعدو والاجنبي. ومن ثم يستطرد المرحوم الأسد آبادي فيرى ان الغربيين الذين نسبوا كل هذه المفاسد المذكورة للمسلمين يعتقدون أن كل المساوىء والشرور وليدة الاعتقاد بالقضاء والقدر، ويؤكدون أن المسلمين اذا مابقوا على هذه العقيدة فان حسابهم سيصفى وسيسيرون نحو الزوال، واخيرا يؤكد ان الافرنج لم يفرقوا بين الاعتقاد بالقضاء والقدر والاعتقاد بمذهب الجبر القائل بأن الانسان مجبور مطلقا في كل أعماله وأفعاله.[١]

العقدة الفكرية

ومما ينبغي الا يخطر في الاذهان أن مسألة (القضاء والقدر) و(الجبر والاختيار) لا تطرح الا على أساس اجتماعي لاغير، اذا انها قبل كل شيء مشكلة علمية ومجهول فلسفي يخطر لكل مفكر على اي حال ويتطلب منه الحل.

---

١. مقتبس من مذكرات السيد صدر واثقي عن السيد جمال الدين نقلا عن مقالة له في القضاء والقدر (مكتبة سبهسالار - طهران - الرقم ٤٥٣٥).

الفلسفة المادية والقدر

كما انه لا ينبغي أن يتصور ان هذه المسالة تشكل معضلة امام الالهيين فقط في حين لا يتعب الماديون أنفسهم فيها، بل ان الماديين ايضا تطرح امامهم هذه المشكلة مع قليل فرق. ذلك انه طبق نظام العلة والمعلول المسلم تكون كل ظاهرة وحادثة، وليدة علة أو علل أخرى، ومن جهة اخرى فان وجود المعلول مع فرض وجود علته ضروري قطعي، كما أن عدم وجود العلة يؤدي الى امتناع المعلول. ولما كان الماديون يقبلون مبدأ العلية العامة والضرورة بالشكل الآنف ويجعلونه من أركان فلسفتهم فان السؤال ينطرح أمامهم حول تبعية أفعال البشر وأعمالهم لهذا القانون وتعذر استثنائها منه. فاعمال البشر مشمولة بقوانين مسلمة قطعية وجبرية ومع هذا فهل يمكن تصور الحرية والاختيار؟

ولهذا نجد أن مسالة الجبر والاختيار تطرح أمام كل المدارس الفلسفية القديمة والجديدة إلهية كانت أم مادية.

وقد قلنا ان هناك فرقا بين هذه المشكلة عند الالهيين وبينها عند الماديين، ولكن هذا الفرق لايؤثر في جوهر المسالة، ان للاعتقاد بالقضاء والقدر الالهي امتيازات وخصائص يفقدها الاعتقاد المادي بالقضاء والقدر والجبر الطبيعي.

التنزيه والتوحيد

وقد وجدت هذه المشكلة بين الفلاسفة الالهيين والمتكلمين عندما لاحظوا قانون العلة والمعلول وانتهاء الحوادث والممكنات الى الذات الواجبة الوجود، وانه من المستحيل ان تلبس أي حادثة ثوب الوجود دون استنادها لارادة الله، وبعبارة أخرى: انهم توجهوا الى التوحيد في الافعال وانه لايمكن ان يكون هناك

شريك في ملك الوجود لله تعالى. هذا من جهة، ومن جهة اخرى فقد تنبهوا الى امر يدركه حتى العوام من الناس وهو ان المساوى والفحشاء والذنوب لايمكن نسبتها لله، لذا تحيروا بين التنزيه والتوحيد. فتصور البعض في ظل (التنزيه) أن ارادة الله ومشيئته لاتتعلق بافعال العباد واعمالهم المتصفة احيانا بالسوء والفحشاء، في حين تصور البعض الآخر في ظل (التوحيد) وانه «لا مؤثر في الوجود الا الله» ان كل شيء يستند الى ارادة الله.

وقد نقل ان غيلان الدمشقي المؤيد لعقيدة الاختيار وقف على رأس ربيعة الراي العام القدري المعروف وقال: «انت الذي يزعم ان الله يحب أن يعصى!.

فاجابة ربيعة الرأي فورا:

أنت الذي يزعم أن الله يعصى قهرا!

وكان ابواسحق الاسفراييني المؤيد القضاء والقدر جالسا يوما في مجلس الصاحب بن عباد اذ دخل القاضي عبدالجبار المعتزلي وهو بخلاف ابي اسحق منكر لعمومية القضاء والقدر، وما ان وقعت عينا القاضي على ابي اسحق حتى قال «سبحان من تنزه عن الفحشاء» كناية عن نسبة الخصم كل شيء لله ولازمه اتصافه بالاعمال الفاحشة فاجابه ابواسحق في التو: «سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء» كناية عن ان الخصم قال بوجود شريك في الوجود لله وتصور انه من الممكن أن يقع في الوجود شيء لايريده الله.

وقد مر ان هذه المسالة كانت مشكلة ومجهولا علميا قبل أن تثيرها دوافع سياسية واجتماعية وتتدخل فيها.

فلم يكن مقبولا لدى البعض ان يكون كل شيء حتى السيئات منتسبا الى الله فكانوا ينزهون الله عن تلك السيئات في حين كان الاقربون الى التوحيد

الذين يرون العالم قائما بالذات الالهية، وأن كل موجود يستمد المدد منه تعالى، كان هؤلاء يرفضون ان يكون هناك موجود مستقل في فعله، وأن يريد الله شيئا ثم يريد ذلك الموجود شيئا بخلافه ثم يتحقق ما اراده ذلك المخلوق خلافا لما أراده الله... ومن هنا نشأ الاختلاف.

ولكن الملاحظ أن كل واحد من الفريقين كان يعمل على تأييد مدعاه باسلوب الايراد على عقيدة الطرف الآخر دون ملاحظة الاشكالات الواردة على عقيدته. وهذا ما يتوضح بمراجعة الكتب الكلامية. وقد رأينا الحوارين الذين جريا بين غيلان وربيعة الرأي، وكذلك بين القاضي عبدالجبار وأبي اسحق كنموذجين لهذا الشكل من الاستدلال.

والحقيقة: ان عقيدتي (القضاء والقدر) و(الاختيار) كلتيهما - وبالشكل الذي تطرحان به - مما يرد عليه الاشكال ولا يمكن الدفاع عنه.

ولو ان كلا من هذين الفريقين أدرك ان رأيه يشتمل على جزء من الحقيقة لا رتفع النزاع وعرف انه لا يلزم من الاعتقاد بالقضاء والقدر والتوحيد الافعالي الجبر وسلب الحرية من الانسان تماما، كما انه لايلزم من الاختيار والحرية الانسانية نفي القضاء والقدر.

القضاء والقدر

القضاء هو الحكم والقطع والفصل. وسمي القاضي بذلك لانه يفصل بين المتحاكمين. وقد استعمل القرآن الكريم هذه اللفظة ناسبا اياها الى الله تارة والى الانسان اخرى، في مجال الفصل اللفظي كان يوجب كلام ما فصلا بين امرين وفي مجال الفصل التكويني العملي.

والقدر هو المقدار والتعين. وهذه الكلمة استعملت ـ أيضا ـ في القرآن الكريم كثيرا بهذا المعنى.

والحوادث الكونية من زاوية كونها تحت علم الله ومشيئته الحتمية تندرج تحت القضاء الالهي، ومن زاوية كونها محددة بمقدار معين من حيث الموقع الزماني والمكاني تندرج في التقدير الالهي.

وللحكماء والمتكلمين في هذا المجال اصطلاحات وبيانات خاصة. ولانها متعلقة بمسالةعلم الباري تعالى ومراتب هذا العلم وهي بدورها مرتبطة بمسائل كثيرة منها التحقيق في العوالم الكلية للوجود، فسوف لن نبحثها في هذا الكتاب.

يقول الحاج السبزواري في منظومته المعروفة:

اذ يكشف الاشياء مرآة له	فذا مراتب يكون علمه
عناية وقلم لوح وقضا	وقدر سجل كون يترضى

اما ما يمكن البحث عنه هنا فهو ان الحوادث الكونية عموما لابد وان تنطوي تحت احد ثلاثة فروض:

أ ـ أنها لا ترتبط بالماضي المتقدم عليها تقدما زمانيا أو غير زماني فلا يرتبط وجودها بسوابقه ولا ترتبط خصوصياتها بذلك أيضا.

ومع هذا الفرض لامعنى للقضاء والقدر بعد انكار الترابط بين وجودها أو خصوصياتها الزمانية والمكانية وبين الماضي والتعيين المسبق. وعلى هذه النظرة يجب انكار مبدأ العلية وقبول الصدفة كمفسر لوجود الاشياء.

في حين ان مبدأ (العلية العامة) والترابط الضروري القطعي بين الحوادث، وان كل حادثة تستمد حتميتها وقطعيتها وقدرها وخصوصياتها الوجودية من

امر أو امور اخرى مقدمة عليها، أمر مسلم لايقبل الرد. ان مبدأ العلية، والضرورة العلية والمعلولية ومبدأ السنخية بين العلة والمعلول كل ذلك من العلوم البشرية المتعارفة بلا ريب.[١]

ب ـ ان يقال بأن كل حادثة لها علة متقدمة عليها مع انكار نظام الاسباب والمسببات القائم بين الحوادث والقول بانها كلها معلولة مباشرة لعلة واحدة هي الله (تعالى) فليس في العالم الا علة وفاعل واحد وهو الذات الالهية، ومنها تصدر كل الموجودات مباشرة وان ارادته تتعلق بكل حادثة بشكل مستقل عن ارادته الاخرى، كان نفرض الأمر هكذا: القضاء يعني العلم والإرادة الالهية بوجود اي موجود، وهو مستقل عن اي علم وقضاء آخر.

وهنا يجب أن نسلم أن ليس هناك فاعل الا الله فقد تعلق علم الله في الازل بأن تقع الحادثة الفلانية في الوقت الفلاني، ولابد من ان تقع تلك الحادثة، مع عدم تدخل اي شيء في وجودها، وافعال الانسان وأعماله من هذا القبيل، فإن الذي يوجد هذه الافعال والاعمال مباشرة وبلاواسطة هو القضاء والقدر الالهي أي العلم والارادة الالهيين. اما الانسان نفسه طاقته وقوته فليس لها دخل في الامر مطلقا، وإن كان لطاقته وقوته دور ظاهري وتمثيل خيالي لااكثر.

وهذا هو بعينه مفهوم الجبر والمصير المحتم، وهذا هو الاعتقاد الذي لوحل في مجتمع أو فرد فإنه يحطم الحياة ويجر الى الفناء.

وهذه الفكرة ـ بالاضافة لمفاسدها العملية والاجتماعية ـ مردودة منطقيا، فلا تردد من زاوية البراهين العقلية والفلسفية ـ كماهو مذكور في محله ـ في بطلان هذه الفكرة.. وان الترابط العلي والمعلولي بين الحوادث مما لايقبل الانكار،

١ـ يراجع الجزء الثالث من كتاب (اصول الفلسفة والمذهب الواقعي).

وليست العلوم الطبيعية والمشاهدات الحسية والتجريبية وحدها هي الدليل على نظام الأسباب والمسببات، بل أن العلم الالهي أقام أتقن البراهين على هذا الامر. علاوة على أن القرآن الكريم قد ايد نظام الاسباب والمسببات كذلك.

ج ـ القول بأن مبدأ العلية العامة ونظام الاسباب والمسببات حاكم على العالم وجميع الحوادث والوقائع فيه، فكل حادث فيه يكتسب ضرورة وجوده وشكله وخصوصياته الزمانية والمكانية وسائر الخصوصيات الوجودية من علله المتقدمة عليه، وان هناك رابطة قوية لاتنفصم بين الماضي والحاضر والمستقبل، وبين كل موجود وعلله المتقدمة عليه.

وعلى هذا الاساس فإن مصير كل موجود بيد موجود آخر هو علته التي اوجبت وجوده وأعطته الحتمية والضرورة، ومنحته خصوصياته الوجودية، وإن تلك العلة بدورها معلولة لعلة أخرى، وهكذا.

وعليه: فإن لازم قبول مبدأ العلية العامة قبول أن كل حادثة تستمد حتمية وجودها وخصوصياتها وشكلها ومقدارها وكيفيتها من علتها... ولايختلف الأمر هنا بين ما لو كنا إلهيين مسلكا، نؤمن بان أصل كل الايجابات (القضاءات) وأصل كل التعينات (أنواع المقدر) هي علة العلل وبين ما لو كنا لا نعتقد بذلك ولا نعرف مثل هذه العلة الاولى.

ولهذا فمن الزاوية العملية والاجتماعية لا فرق في هذه المسألة بين الالهي والمادي، ذلك لأن الاعتقاد بالقضاء والقدر يستمد مبرراته من الاعتقاد بمبدأ العلية العام ونظام الاسباب والمسببات سواء كان من يعتقدون بهذين المبدأين من الالهيين أومن الماديين

نعم، الفرق بينهما أن القضاء والقدر ـ في نظر المادي ـ امر عيني خارجي

صرف، في حين أن القضاء في نظر الالهي عيني وعلمي، بمعنى أن المادي يرى ان مصير اي موجود يعين لدى علله الماضية دون ان تعلم هذه العلل بما لديها من دور وخاصية، في حين يرى الالهي ان سلسلة العلل الطولية (اي العلل التي هي فوق الزمان) تعلم بعملها وخواصها. ومن هنا فان هذه العلل تسمى في المدرسة الالهية بأسماء (الكتاب) (اللوح) (القلم) وأمثال ذلك، مع انه ليس هناك شيء في المدرسة المادية يستحق هذه الاسماء.

الجبر

من مجموع ما تقدم توفرنا على أن الاعتقاد بالقدر لايعني الجبرية، بل انما يستلزم ذلك لولم نعط الانسان اي دور في صنع السلوك، مسلمين اياه للقدر فقط. والحال انه من اشد المتنعات أن نقول ان الله تعالى يعلم كل شيء بلاواسطة بل انه تعالى يوجب وجود كل الاشياء عن طريق عللها وأسبابها الخاصة.

إن القضاء والقدر لا يعنيان الا ابتناء نظام السببية العامة على اساس العلم والإرادة الإلهيين، ومن لوازم قبول مبدأ العلية وضرورة حصول المعلول عند حصول علته والسنخية بينهما ان نقول إن مصير اي موجود مرتبط بالعلل السابقة والمرتبطة به سواء وجد مبدأ إلهي أم لم يوجد، اي سواء اكان نظام السببية نظاما مستقلا وقائما بذاته، أم كان قائما بغيره ومستندا للمشيئة الإلهية. ذلك أن كون النظام السببي مستقلا وقائما بذاته او غير مستقل لا تأثير له على مسألة المصير والحرية الانسانية.

ومن هذا المعنى نقول ان غاية الجهل تكمن في القول بان العقيدة الجبرية

ناشئة من الاعتقاد بالقضاء والقدر الالهيين، ولذا فيجب أن تنقد هذه العقيدة لترتب تلك النتيجة عليها.

فاننا لو قصدنا من هذا الاعتقاد انكار التلاحم بين الاسباب والمسباب والمسببات ومنها الطاقات الانسانية والارادة والاختيار فمثل هذا القضاء والقدر خرافة يستحيل وجودها بالأدلة القاطعة التي تقيمها الفلسفة الالهية بحيث لا مجال لأي شك أو تردد.

وإن قصدنا منها الارتباط الحتمي لعلل بالمعلولات، فهي حقيقة مسلمة ولا تختص بالإلهيين، بل يقول بها كل مذهب يؤمن بمبدأ العامة وإن كان التفاوت يكمن في أن الالهيين، بل يقول بها كل مذهب يؤمن بمبدأ العامة وإن كان التفاوت يكمن في أن الالهيين يصعدون بسلسلة العلل الى حيث لا ابعاد زمانية ولامكانية حيث تنتهي الى علة العلل الواجبة الوجود أي الحقيقة القائمة بذاتها والتي تنتهي إليها كل انواع القضاء (الضرورة) والقدر (التعيني) ولكن ليس لهذا التفاوت أي اثر في اثبات الجبر أو نفيه.

الحرية والاختيار

وهنا ينطرح هذا السؤال:

إذا جعلنا القضاء والقدر الإلهي مرتبطا ـ مباشرة وبلاواسطة علل وأسباب ـ بالحوادث فأي معنى للحرية؟ وكيف نوفق بين الايمان بنظام العلية العامة والايمان بحرية الانسان؟ وهل نحن ملزمون لو اردنا التسليم بالحرية أن نفصل تماما بين الافعال الانسانية وأية علة خارجية وهذا يعني قبول الفرض الأول فقط؟

وعند الجواب نقول:

إن هذا التساؤل هو الذي دفع الكثيرين من قدامى المفكرين ومحدثيهم للجوء إلى القول بـ (الارادة الحرة) حسب تعبيرهم والتي لا تتصل باية علة. ومعنى ذلك انهم قبلوا مبدأ الصدفة ولو في اطار الارادة الانسانية، ولكنا اثبتنا في هوامش الجزء الثالث من كتاب (اصول الفلسفة)أن مبدأ العلية أمر لايمكن انكاره او تخصيصه، ولو قطعنا الروابط بين العمل الانساني، والعلل المتقدمة عليه لوجب علينا أن نقبل أنه لااختيارله.

ان الانسان خلق مختارا حرا، بمعنى أنه اعطى فكرا وارادة. فليس الانسان في اعماله كالحجر تدحرجه فيتدحرج ويسقط متأثرا بجاذبية الارض دون أن تكون له أية ارادة، أو كالنبات ليس له الا طريق واحد فبمجرد توافر شروط معينة ينمو بالشكل المعتاد، كالحيوان الذي يؤدي أعماله بتاثير غريزي. كلا إن الانسان يجد نفسه دائما على مفترق طرق ليختار منها أيها شاء بملء حريته، ووفق مشيئته ونوعية تفكيره، وليس مجبورا على سلوك احدها لاغير، وانما الذي يعين احد الطرق هو أسلوب فكره واختياره.

وهنا تبرز مقومات الشخصية والصفات الاخلاقية والروحية، والمسبقات التربوية والوراثية، والمقاييس العقلية والنظرات البعيدة للانسان، فيعلم الى اي التربوية والوراثية، والمقاييس العقلية والنظرات البعيدة للإنسان، فيعلم إلى أي حد يرتبط المستقبل السعيد أو الشقي بتلك العوامل وبالتالي بالطريق الذي يختاره بنفسه.

ان الفرق بين الانسان والنار المحرقة، والماء المغرق، والنبات النامي بل وحتى الحيوان الماشي هو عنصر الاختيار .. اذ كل هذه لا تنتخب طريقها في حين ينتخب الانسان طريقه بحرية.

فما أن يواجه سبلا متعددة فان ضرورة سلوك احدها لا تستمد الا من ارادته الشخصية.

الحتمي وغير الحتمي

جاء في الروايات الدينية والإشارات القرآنية حديث عن القضاء والقدر الحتمي والقضاء والقدر غير الحتمي وهي تعبر عن نوعين من القضاء والقدر: نوع قابل للتغير، وآخر محتم ضروري لايقبل أي تغيير.

وهنا يبرز لنا سؤال حول معنى القضاء والقدر غير الحتمي. فاذا نظرنا الى حادثة خاصة بعين الاعتبار قلنا ان العلم الأزلي اما أن يكون قد تعلق بها أولم يتعلق، فان لم يتعلق بها فليس هناك قضاء ولاقدر، وان تعلق بها كان من الضروري لها أن تقع، والا لزم عدم مطابقة علم الله للواقع، وللزم تخلف المراد عن الارادة الالهية، وهو مستلزم لنقصان ذات الحق - سبحانه وتعالى -

وبعبارة أدق وأشمل يقال: ان القضاء والقدر في الواقع عبارة عن انبعاث كل العلل والأسباب من ارادة الله ومشيئته وعلمه، وهو علة العلل وعليه فالقضاء - اصطلاحا - هو العلم بالنظام الأحسن والذي هو منشئ وموجد ذلك النظام.

والكل في نظامه الكياني ينشأ من نظامه الرباني

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان قانون العلية العامة - كما نعلم - يوجب الحتمية والضرورة حيث أن لازم قانون العلية أن يكون وقوع الحادثة عند تحقق شرائطها المخصوصة الزمانية والمكانية قطعيا وحتميا ولايقبل التخلف. تماما كما أن عدم وقوعها عند عدم تحقق تلك الشرائط ايضا حتمي ولا يقبل التخلف.

وتدين العلوم في كونها قطعية لهذا المبدأ. وان قدرة التنبؤ العلمي هي بمقدار علمه بالعلل والاسباب. ولما كان القضاء والقدر ايجاب الحوادث وتقديرها عن طريق العلل والمعلومات، وفي نظام الاسباب والمسببات فالقضاء والقدر هما عين الحتمية والضرورة.

وعلى هذا فكيف يمكن تقسيم القضاء والقدر الى حتمي وغير حتمي، أو الى قابل للتغير وغير قابل له؟ وهنا يبدو لنا السير في طريق مسدود فإما أن لا نقول إلا بنوع واحد من القضاء والقدر كالأشاعرة ولا يقبل هذا النوع التغيير والتبديل، ولايختلف مصير الانسان عما رسم له، ونكون بالتالي قد سلبنا الانسان اي قدرة على تغيير مصيره واي حرية وارادة، واما أن نكون ـ كالمعتزلة ـ منكرين للقضاء والقدر وتأثيرهما في الحوادث الكونية وعلى الاقل في الافعال والاعمال الانسانية. ويجب ان نلاحظ الآن أنه هل يوجد سبيل للخلاص من هذا التردد أم لا؟

وهنا علينا أن نلفت النظر الى نقطة مهمة هي أنه كما ان نظرية الاشاعرة القائمة على اساس عدم قابلية القضاء للتبديل تستلزم نفي القدرة والاختيار من الانسان وعدم سلطته على مستقبله، فان نظرية المعتزلة ايضا ليست علاجا ناجعا لذلك، اذ بالاضافة للاشكالات القوية التي يوردها العلم الإلهي عليها من زاوية تنافيها مع التوحيد، نجدها لا تنفع في إرجاع القدرة والاختيار للانسان، فحتى لو لم نقبل القضاء والقدر بالمفهوم الالهي، فاننا سوف نقف حائرين امام المفهوم المادي لهما أي التحكم القطعي الذي لا يتخلف لمبدأ العلية العامة، وحكومة النواميس الناشئة منه ـ كما يعبر الجبريون ـ .

وهل يمكننا انكار تأثير قانون العلية في مجرى الحوادث أو على الأقل في افعال الإنسان؟!

وقد فعل المعتزلة وأتباعهم ذلك فانكروا مبدأ الضرورة العلية والمعلولية ـ في الفاعل المختار على الاقل ـ وقد تبنى بعض المفكرين الاوروبيين المحدثين نفس افكار المعتزلة في هذه المسألة وتحدثوا عن «الارادة الحرة» أي الارادة المتحررة من قانون العلية... حتى انهم ادعوا أن قانون العلية انما يصدق في العالم المادي المتشكل من الذرات أما في دنيا الروح وفي العالم الداخلي للذرات نفسها فانه غير صادق.

ونحن لانستطيع هنا أن نجر البحث إلى قانون العلية وإنما نحيل القارئ الكريم على هوامش الجزء الثالث من كتاب «اصول الفلسفة، والمذهب الواقعي» ونكتفي هنا بالقول بأن سبب تردد هؤلاء العلماء المحدثين في عموم قانون العلية هو أنهم ظنوا أن قانون العلية هو قانون تجربي، ولذا فعندما عجزت التجارب العلمية البشرية عن كشف روابط العلية ووجود معلول معين على اثر علة معينة، تصور هؤلاء أن هذا المورد خارج عن مبدأ العلية.

والحقيقة هي: أن فرض نشوء كل القواعد والقوانين العلمية عند الانسان وتمام تصوراته الذهنية من الاحساس والتجربة من اكبر الاشتباهات التي ابتليت بها المبادئ الفلسفية الغربية وسرت منها إلى المقلدين الشرقيين.

وعلى أي حال فان انكاره العلية العامة أمر غير ممكن ومع قبوله يبقى الاشكال في معنى القضاء غير المحتم سواء قلنا بالتصور الإلهي للقضاء والقدر الإلهي أو لم نقل.

وخلاصة الاشكال أن كل حادثة ـ ومن الحوادث أفعال الانسان ـ تصبح حتمية (مقضية) اذا توفرت عللها واسبابها، وانها تكتسب حدودها ومشخصاتها

من ناحية هذه العلل والأسباب (القدر). فالعلية مساوية للحتمية واستحالة التخلف، فلايمكن التغيير والتبديل.

ومن هنا فإن كل من اعترفوا بمبدأ العلية العامة ـ ومنهم الماديون ـ مبتلون بالإشكال والسؤال لأنهم قبلوا الضرورة العلية والمعلولية (الديترمانيزم) من جهة، ومن جهة اخرى نجدهم يجعلون المصير الانساني قابلا للتغير، ويعطون الانسان دور المسلط على مصيره.

وعليه فان نظرية المعتزلة المبنيةعلى نفي القضاء والقدر بالمفهوم الإلهي أي نفي شمول الارادة الالهية واحاطتها بكل الحوادث الكونية ونفي أن يكون العلم الإلهي مبدأ للنظام العام، هذه النظرية لا تنفع علاجا للمشكلة المستعصية.

توهم المستحيل

اذا كان المقصود من التغيير والتبديل في القضاء والقدر غير الحتميين من الجانب الالهي هو أن العلم والارادة الالهية توجب شيئا ثم يقوم عامل آخر مستقل لم ينشأ من القضاء والقدر بايجاده بالشكل المخالف للمشيئة والارادة والعلم الإلهي، أو يقوم ذلك العامل المستقل الخارجي بتبديل العلم والمشيئة الإلهية فان هذا محال.

وكذلك من زاوية العلية العامة اذا كان المقصود ان العلية العامة توجب شيئا ثم يوجد عامل في قبال هذه العلية يمنعها من التاثير فهذا محال أيضا.

ذلك أن كل العوامل في الوجود تنشأ من علم الله وإرادته، وأن كل عامل يبدو في العالم ماهو إلا مظهر لعلم الله وإرادته، وآلة لتنفيذ قضائه وقدره.

وكذلك فإن كل عامل ناخذه بعين الاعتبار هو محكوم بقانون العلية ومظهر من مظاهره. ولا معنى لتصور قيام عامل ليس مظهرا لتجلي الارادة

الإلهيـة وآلـة لتنفيـذ قضائـها وقـدرهـا، أو تـصور عـامل خـارج عـن قـانون العليـة ومقابل في التأثير له.

فالتغيير والتبديل في المصير بمعنى قيام عامل في قبال القضاء والقدر أو في قانون العلية، أمر محال.

الحقيقة الممكنة

اما تغيير المصير بمعنى أن يكون سبب التغير هو بنفسه من مظاهر القضاء والقدر وحلقة من حلقات العلية، أي تغيير المصير بموجب المصير وتبديـل القضاء والقدر بحكم القضاء والقدر، فرغم انه امر يبدو غريبا ومشكلا إلا انـه حقيقـة واقعة.

والأعجب منه ما لو ركزنـا النظر على القضاء والقـدر مـن الوجهةالالهيـة. لأن تغيير القضاء والقدر من هذه الوجهـة يلبـس لبـوس التغيـير في العـالم العلـوي والألـواح والكتب الملكوتيـة والعلـم الإلهي! وهـل يمكـن التغيـير في العلـم الإلهي؟!! ويصل العجب اقصاه عندما نتصور الحوادث الدانية وخصوصـا الارادة والافعـال الانسـانية مسـببة لتغيـيرات، ومحـو وإثبـات في العـالم العلـوي وبعـض الألـواح التقديرية والكتب الملكوتية.

أليس النظام السفلي والعيني ناشئا من النظام العلوي والعلمي ومنبعثا منـه؟ أليس العالم السفلي دانيا والعالم العلوي عاليا؟ أليس عالم الناسوت محكوما لعـالم الملكوت؟ وهل مـن الممكن احيانـا في قبـال ذلك أن يـترك النظـام السلفي ـ أو على الاقـل قسـم منـه أي العـالم الانساني ـ آثاره في النظام العلوي والعلمـي ويسـبب تغييرات معينة فيه، ولو كانت هذه التغييرات نفسها بموجب القضاء والقدر؟

وهنا تتابع الأسئلة العجيبة وتبرز على ساحة الفكر . . . فهل ان علم لله يقبل التغيير؟! أو يقبل حكم الله النقض؟! وهل يمكن للداني أن يؤثر في العالي؟!

والجواب على كل هذه الاسئلة هو بالايجاب: نعم ، ان علم الله قابل للتغير بمعنى أن لله علماً يقبل التغيير، وأن حكم الله قابل للنقض بمعنى ان لله احكاماً قابلة للنقض، وأن الداني يمكنه أن يؤثر في العالي، وأن النظام السفلي وخصوصا الارادة والعمل الانساني بل الارادة الانسانية لاغير، يمكنها أن تهز العالم العلوي وتسبب تغييرات فيه، ويمثل هذه أسمى سلطة للانسان على مصيره.

أنا أعترف بان ذلك أمر يبعث على العجب، ولكنه حقيقة، وهذه المسالة الرائعة السامية مسألة (البداء) التي تحدث عنها القرآن الكريم لأول مرة في تاريخ المعرفة الانسانية فقال: (يمحو الله ما يشاء و يثبت وعنده أم الكتاب).

فليس لها نظير في كل التصورات والمبادىء العلمية الانسانية ولانجد من بين الفرق الاسلامية سوى علماء من الشيعة الاثني عشرية وعلى أساس الاهتداء بهدي كلمات أهل البيت(ع)، من استطاع الوصول الى هذه الحقيقة، فحازوا بذلك هذا الشرف والفخر.

ونحن هنا لا نستطيع الدخول في هذا البحث الفلسفي السامي بشكل مفصل وتوضيح الموضوع كما هو، وانما نكتفي بالاشارة اليه مؤكدين أن للبداء أساساً قرآنيا، وأنه من أدق الحقائق الفلسفية، كما انه لم يتوصل الى عمق الموضوع من بين فلاسفة الشيعة سوى بعض من المتدبرين في القرآن و آثار القادة (النبي(ص) واهل البيت (ع)) وخصوصاً ما جاء في كلمات امير المؤمنين علي(ع).

ومن الطبيعي انه يجب أن لانقتنع بالتصور العامي الذي يفترضه بعض

الحمقى من عند انفسهم ويسمونه (البداء) ومن ثم يقومون بالاعتراض على ما تصوروه وانتقاده.

وعلى اي حال فانه لايمكننا في هذه الرسالة المختصرة الدخول في هذا البحث السامي كما أسفلنا، بل نكتفي ببحث مسالة انقسام القضاء والقدر، وقابلية تغيير المصير من زاوية الواقع العيني ومبدأ العلية العامة، والنظر في امكان ان يكون القضاء والقدر على نوعين: نوع محتم وآخر يقبل التغيير.

واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن توضيحه؟ ان الموجودات على قسمين:

الف- مافيه إمكان نوع خاص من الوجود فقط كالمجردات العلوية.

باء- ما يمكن فيه أكثر من نوع من الوجود وهي الماديات، اي الموجودات التي توجد من مادة معينة وتشكل ارضية لموجودات أخرى. وهذا مثل جميع ما نحس ونلمس..

فالمادة الطبيعية تقبل الصور المختلفة، وفيها استعداد للتكامل، فتؤثر فيها بعض العوامل طاقة وقوة، بينما تؤثر فيها العوامل الاخرى نقصانا وكمالا، فهي مستعدة لمواجهة مختلف العوامل، كما ويكون تاثرها باحد العوامل وغير تاثرها بالآخر. فالبذرة لو صادفت المحيط الملائم، ولم تصبها آفة من آفات النبات، لنمت وبلغت كمالها، ولكنها عند فقدانها أحد العوامل الملائمة، او اصابتها بآفة لن تستطيع النمو، وهكذا فللمادة الطبيعية آلاف الشروط وهي تتشكل بأشكال مختلفة وفقا لاختلاف هذه الشروط.

وهكذا نعرف أن الامر في المجردات العلوية مختلف تماما عنه في الماديات. ففي الاولى يكون القضاء والقدر حتميين بمعنى أن مصيرها بيد علتها الوحيدة التي لايمكن ان تتبدل. أما في الماديات التي تقبل التغييرات والألوان، وتنطوي تحت

قانون الحركة فالقضاء والقدر غير حتميين بمعنى أن نوع القضاء لايعين مصيرها، بل مصير اي معلول تابع لنوعية العلة ولأنها تتعامل مع علل مختلفة، كان لها مصائر مختلفة فيمكن لأية علة ان تحل محل الاخرى. وهكذا فلايمكن ان نصف القدر في الماديات بالحتمية بهذا المعنى بل كلما كانت الاحتمالات اكثر كانت انواع المصير اكثر عددا.

فلعلة خاصة يمرض شخص فيوجد الألم، وبعلة الدواء تنتفي تلك العلة فيتغير المصير، ولو أعطى طبيبان نسختين احداهما مضرة والاخرى نافعة، ففي انتظار المريض حالتان مختلفتان وبيده اختيار احداهما، وهذا الاختيار مرتبط أيضاف بسلسلة من العلل بشكل لا يسلب الانسان اختياره. بمعنى انه رغم حصول انتخاب إحدى النسختين يكون بالتالي إمكان عدم انتخابها. وما يقال من الامكان الاستعدادي لانتخاب النسخة الاخرى موجود محفوظ.

وعليه ـ فهناك أنواع متعددة من القضاء والقدر، وكل منها يمكن ان يحل محل الآخر، وحلول أحدها محل الآخر هو بحكم القضاء والقدر أيضا. وعلى هذا فلو ان مريضا شرب دواء ونجا فذلك بموجب القضاء والقدر، وان لم يشرب الدواء وبقي متألما أو شرب دواء مضرا فمات فذلك أيضا من القضاء والقدر، ولو أنه ابتعد عن بيئة المرض وبقي مصونا منه فذلك أيضا بحكم القضاء والقدر. وبالتالي فكل ما يفعله ويبتلى به هو نوع من القضاء والقدر ولايمكنه أن يكون خارجا عن حوزة القضاء والقدر.

وقد ذكر هذا المعنى بوضوح في شعر للحكيم المولوي الشاعر الايراني المعروف حيث يقول:

إن مـا يعنيـه «قـد جـف القلـم» يبعـث الهمـة في كـل الأمـم
قلـم القـدرة قدمـا أنجـزا إن للفعـل نتاجـا وجـزا
فـإذاه هدمـت وافـاك الخـواء وإذا اصلحـت وافـاك العـلاء
واذا الكـف تجنـت قطعـت وإذا الخمـرة حلـت أسـكرت
وسـياتي عقـب الظلـم الدمـار وعقيـب العـدل مجـد وازدهـار
هـل تـرى العقـل الخبيـر المستقيم يعـزل الله عـن الحكـم القديـم
قـائلا أن قـد مضـى حكـم القضـاء فـدع الشـكوى ودع هـذا البكـاء
لا، فما يعنيـه «قـد جف القضـاء» ليـس يـوم العـدل والظلـم سـواء

وسر الامر

إن القضاء ليس عاملا مؤثرا الى جانب العوامل الاخرى، بل هو المبدأ والمنشا لكل العوامل الكونية، وكلها مظاهر له ومندرجة تحت مبدأ العلية العامة، واذا استحال أن يكون الى جنب العوامل المؤثرة استحال أن يمنع من تاثير اي منها، وكيف يتصور ذلك مع انه هو منبع نفس العامل الذي يريد هو أن يمنع من تاثيره.

فالجبر محال بالمعنى الذي ينتهي الى اجبار الانسان بالقضاء والقدر هذا التاثير كان يقوم إنسان بإجبار إنسان آخر على عمل ما ولكن هذا ليس هو الجبر المصطلح، وانما نبحث عن الجبر بمعنى التأثير المباشر للقضاء والقدر على إرادة الانسان بشكل عامل سلبي يمنع من تاثيرها أو عامل ايجابي يكرهها ويلزمها.

وبعبارة اخرى: فإن سر الامر في امكان تبديل المصير يكمن في أن القضاء والقدر يوجب وجود كل موجود عن طريق علله الخاصة به وامتناع وجوده من غيرها. هذا من جهة ومن جهة اخرى فإن العلل والأسباب الطبيعة مختلفة، وإن مواد العالم مستعدة في آن واحد للتأثير بعلل مختلفة.

اما لو تصورنا القضاء والقدر كما تصوره الأشاعرة، بمعنى أن نتصور مبدأ العلية العامة والحركة السببية والمسببية كظاهر لاحقيقة له، أو كما تصوره (انصاف الأشاعرة) فأعطوا القضاء والقدر في موارد خاصة استثنائية إمكان التدخل المباشر في مجرى الأمور، فإن المسألة تتخذ لها شكلا آخر، إلا أن مثل هذا القضاء والقدر ليس موجودا ولايمكنه أن يوجد كذلك.

ميزة الانسان

إن الاعمال والأفعال الانسانية من تلك الحوادث التي ليس لها قضاء وقدر حتمي، لأنها ترتبط بآلاف العلل والأسباب، ومنها انواع الإرادات والاختيارات التي تحصل للانسان. وإن كل الامكانات المتوفرة في مجال الجمادات والنباتات والأفعال الغريزية للحيوان موجودة في أفعال الانسان، إذ توجد في نمو شجرة ما، أو حصول عمل غريزي لحيوان ما آلاف من الشرائط الطبيعية الممكن لها أن تحصل، وهذه الشرائط كلها موجودة في أفعال الانسان وأعماله بالاضافة الى كون الانسان قد منح عقلا وشعورا وارادة اخلاقية وقوة اختيار.

فان الانسان قادر على ترك عمل ما على الرغم من انه يوافق غريزته الطبيعية والحيوانية وعدم وجود اي رادع أو مانع خارجي إلا انه يتركه بعد تفكير وموازنه للمصلحة في الأمر. كما انه قادر على القيام بعمل يعلم انه

مخالف لطبيعته تماما وعدم وجود اي عامل يجبره عليه وذلك لأنه فكر ورأى المصلحة في ذلك.

ان الانسان كالحيوان يقع تحت تاثير المؤثرات النفسية والرغبات الداخلية ولكنه ليس مكتوف اليدين امامها مسخرا لها، وإنما له حريته في قبالها بمعنى انه لو توفرت كل العوامل الضرورية لقيام حيوان بعمل ما فسوف يتحرك إلزاما تجاهه في حين لو توفرت تلك العوامل الضرورية للانسان لحكم جبالها بالعقل والإرادة وكان له أن يفعل أو يترك.

فان حصول هذا العمل مشروط بموافقة العقل كسلطة تشريعية عليا والإرادة كقوة تنفيذية.. ومن هنا يعلم ان الانسان مؤثر في مصيره كعامل مختار، بمعنى أنه بعد أن تتوفر كل الشرائط الطبيعية المؤثرة يبقى له اختياره وحريته في الفعل أو الترك.

وليس معنى حرية الانسان أن يكون متحررا من قانون العلية اذ لا يرتبط هذا بالاختيار - بالاضافة الى استحالة الخلاص من قانون العلية في حد ذاته - بل إن مثل هذه الحرية هي عين الجبر، فما الفرق بين أن يكون الانسان مجبورا من قبل عامل خاص يجبره على ما يخالف طبعه وميله أو أن يكون العمل نفسه متحررا من قانون العلية ومن اي ارتباط بعلة ومن جملة ذلك ارتباطه بالانسان نفسه، فيقع وحده وبدون اي تاثير. إننا اذ قلنا بحرية الانسان قصدنا أن العمل ناشئ منه، وبإرادة ورضا كاملين منه، وبتشخيص من قواه الإدراكية، وأن ليس هناك اي عامل يجبره على القيام بما لا يرضى به ولا يرغب فيه لا القضاء والقدر ولا اي عامل آخر.

والخلاصة: هي أن تمام العلل والأسباب مظاهر للقضاء والقدر الإلهي فكلما

تكثرت العلل والأسباب المختلفة والوقائع المتباينة المكن وقوعها بالنسبة لحادثة ما، تكثرت أنواع القضاء والقدر المختلفة بالنسبة لها ايضا ، فما وقع من الاحوال هو بالقضاء والقدر الالهي وما لم يقع هو بالقضاء والقدر الإلهي أيضا.

نظرة الى عصر صدر الاسلام

سئل (ص) عن الأحراز المتداولة لأجل الشفاء (واضاف الغزالي أن السؤال كان عن الحرز والدواء) وهل تستطيع ان توقف مسير القدر؟ فاجاب (ص) (إنها من قدر الله).

ومما ينقل عن الإمام أمير المؤمنين(ع) انه كان مرة تحت حائط مايل فقام وانتقل الى حائط آخر فقيل له:

يا أمير المؤمنين أتفر من قضاء الله؟ فقال(ع): «افر من قضاء الله الى قدر الله عزوجل» فهو إذن يفر من نوع من القضاء الى نوع آخر منه. فسقوط الجدار الآيل الى السقوط قضاء إلهي باعتبار أنه من الطبيعي أن ينهدم على رأس الانسان عند تحقق شروطه. ولكنه إن جر نفسه عنه فسوف يبقى مصونا من الأذى وهذا قضاء إلهي أيضا. على أنه يمكن أن تصيبه وهو في حالته الثانية حالة ناتجة من عوامل أخرى وهي بدورها من القضاء والقدر.

يقول الشاعر الحكيم المولوي:

وترك الوهم يعلمنا بان الـ	ـمفر من القضاء الى القضاء
وماضد القضاء يصح سعي	لأن السعي من سنن القضاء

والدارس لحياة المسلمين الأوائل يلاحظ بوضوح أنهم فهموا القضاء والقدر بشكل لايتنافى مع تحكم الانسان بمصيره، وأن نفس التغييرات الحاصلة فيه

إنما هي في إطار القضاء والقدر. فلم يكونوا جبريين مطلقا بل كانوا يطلبون العلى بجهادهم وجهودهم، يدعون الله ان يرزقهم افضل (قضاء) باعتبار ان المحتملات كثيرة في اي مورد متصور، فهم يطلبون افضلها، والملاحظ انهم يطلبون افضل (قضاء) ولايطلبون افضل (مقتض ومقدر). وهذا المضمون نجده في كثير من الأدعية الاسلامية، ويمكن أن يكون الأعجب من هذا ان نجد هذه المضامين حتى عند بعض المسلمين العاديين في صدر الاسلام.

فقد جاء في الجزء الثاني من (الكامل) لابن الأثير صفحه ٣١٣ نقلا عن تاريخ الطبري ذكر لرسالة سعد بن ابي وقاص التي بعث بها الى عمر يقول فيها: «وامر الله بعد ماض، وقضاؤه مسلم الى ما قدر لنا وعلينا فنسأل الله خير القضاء وخير القدر في عافية».

وجاء في شرح ابن ابي الحديد لنهج البلاغه الخطبة ١٣٢ ان: عمر بن الخطاب في احد أسفاره الى الشام وقبل أن يدخلها اطلع على انتشار الطاعون فشاور من كانوا معه فمنعوه جميعا غير ابي عبيدة بن الجراح الذي كان قائدا للمسلمين في الشام فقد قال لعمر: يا امير المؤمنين أتفر من قدر الله؟ فاجابه عمر: نعم أفر من قدر الله بقدر الله الى قدر الله.

وهناك ادعى شخص انه سمع من رسول الله (ص) انه امر من كانوا خارج البلد المصاب بالطاعون بعدم الدخول فيه، ومن كانوا في داخل البلد بعدم الخروج منه وكان ذلك قاطعا لتردد عمر فانصرف عن دخول البلد.

فالذي يظهر من خلال اخبار الفريقين الشيعة والسنة أن النبي (ص) طرح مسالة القضاء والقدر لأصحابه، وكذلك تحدث عنها امير المؤمنين عليه السلام مرارا... ومما يبعث على الاعجاب ان هذا لتعليم الرائع قد اعطى للمسلمين

بكل مهاره ودقة تبعدانه عن الجبر تماما، وانه لم يدفعهم مطلقا نحو الجبر، وبالنتيجة لم يجعلهم يتصورون أنفسهم فاقدي الارادة والاختيار. وهذا المعنى يثبته عملهم في صدر الاسلام وأقوالهم المنقولة هنا وهناك.

وعندما جاء المتكلمون بعد ذلك وأرادوا تحليل هذا الموضوع والاستدلال عليه لم يستطيعوا أن يفرقوا بين القضاء والقدر و(الجبر) . . . وانا لنشاهد حتى اليوم حيث انقضت قرون أربعة عشر تقريبا من ذلك العصر أن قليلا من الافراد في الشرق والغرب هم الذين استطاعوا التفريق بين الاعتقادين.

والمنبع الاصيل للراي الحق هو القرآن الكريم حيث يعبر عن انواع القدر كما في الآية المباركة. (هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا واجل مسمى عنده)(الانعام: ٢) والقرآن الكريم في الوقت الذي يتحدث فيه عن اللوح المحفوظ والكتاب الأزلي والتقدير المسبق ويقول: ((ولا رطب ولايابس الا في كتاب مبين)) ويقول: ((ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل ان نبرأها)) (الحديد: ٢٢).

نجده يقول: ((كل يوم هو في شان)) (الرحمن: ٢٩).

وقد سئل رسول الله (ص) أنحن في امر قد فرغ منه ام في امر مستانف؟ فقال(ص) في امر فرغ منه وفي امر مستانف.[١]

الطبيعة التي لا تقبل التغيير

قلنا انه جاء الحديث عن نوعي القضاء والقدر على لسان القادة سواء في الدعاء أو غيره: وقد أوضحنا ان المجردات العلوية لها قضاء وقدر حتمي خلافا

١ـ شرح اصول الكافي/ للملاصدرا الشيرازي/ ذيل الحديث ٣٩٤.

للموجودات الطبيعية، ويجب أن نضيف هنا أنه توجد في الطبيعة أيضا امور حتمية اي قضاء وقدر محتم لايقبل التغيير فان كل وجود في الطبيعة مسبوق بالعدم، ولابد ان يكون معلولا لموجود آخر وهذا قضاء حتمي، ثم انه لابد لكل موجود طبيعي أن يتخذ سبيله للفناء والزوال ما لم يتبدل الى موجود غير مادي وهذا ايضا قضاء وقدر حتمي. وان الموجودات الطبيعية تصل الى مرحلة لايمكنها فيها أن تغير مسارها فإما ان تنعدم او تطوي نفس المسار، ومعنى ذلك أنها تحت تقدير حتمي. فمثلا الحيوان المنوي للرجل عندما يتصل ببويضة المرأة ويكون الخلية الملقحة (الزايكوت) يعين طينة وخميرة معينة لمستقبل الطفل مما يوجد في الطفل بعد ذلك صفات موروثة خاصة تؤثر لاريب في مصيره ومستقبله. ومن الواضح ان الحيوان المنوي للرجل لو كان قد خصب بويضة امرأة اخرى لتشكلت طينة وخميرة اخرى. وبعد تشكيل الطينة لايمكن تبديلها الى طينة اخرى ومعنى ذلك ان القضاء والقدر في هذه المرحلة محتم، وكذلك فإن كثيرا من الكيفيات التالية للرحم قطعية وحتمية. ومن هنا نجد الرحم قد جعل في بعض الروايات لوحا من ألواح القدر.

النظم الثابتة

كما أن القوانين والنظم الحاكمة في هذا العالم أيضا لا تقبل التغيير والتبديل. فان الموجودات الطبيعية متغيرة متبدلة ولكن النظم الطبيعية ثابتة لاتتغير.

والموجودات الطبيعية متغيرة متكاملة وتتخذ لها مسارات مختلفة فتارة تصل الى حد الكمال، واخرى تتوقف، وتارة تسرع واخرى تبطئ حيث تغير

مصيرها العوامل المختلفة، ولكن النظم الطبيعية ليست متغيرة ولا متكاملة بل هي ثابتة على منوال واحد. يقول القرآن الكريم متحدثا عن النظم الثابتة ومعبرا عنها بتعبير «سنة الله»: (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا)(الاحزاب: ٦٣).

فمثلا إن كون العاقبة للمتقين، وان الارض لعباد الله الصالحين في النهاية سنة إلهية لا تتغير: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) (الانبياء: ١٠٥) (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين)(الاعراف ١٢).

ومن السنن الحتمية انه ما لم يغير الناس أنفسهم وأوضاعهم واحوالهم فإن الله لن يغير أوضاعهم العامة (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) (الرعد: ١١).

وكذلك منها أيضا، كون المسلطين على اناس مناسبين لوضع روحيتهم وأخلاقهم واستعداداتهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً)(الانعام ١٢٩)، ومنها ايضا ان المترفين لو وجدوا في شعب ومارسوا البطر والفسق والفجور والاباحية فإنهم سيجرون المجتمع الى الاضمحلال:

(واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) (الاسراء: ١٦)

وكذلك فان قانون فوز المؤمنين المجهزين اللائقين للجهاد في ميدان تنازع البقاء بخلافة الأرض قانون قطعي لايتغير:

(وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) (النور: ٥٥).

ومنها ايضا قانون ان عاقبة الظلم الفناء (وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) (الكهف: ٥٩) وقد جاء عن النبي (ص) قوله: «الملك يبقى مع الكفر ولايبقى مع الظلم».

آراء أخرى

وطبقاً لما أوضحناه فان انقسام القضاء والقدر الى الحتمي وغير الحتمي ناشئ عن الوضع الخاص للموجودات ، فان الموجود الذي يحمل امكانات عديدة وعللاً مختلفة يمكنها أن تؤثر فيه فتجره كل علة الى مسار خاص، هذا الموجود له مقدرات عديدة فمقدار ارتباطه بالعلل المتباينة له مقدرات مختلفة. ومن هنا فإن قضاء مثل هذا الموجود وقدره ليس حتمياً. اما الموجود الذي لايحمل الا امكانا واحدا ولايمكنه إلا أن يسلك طريقاً واحدا وليس له ارتباط إلا بعلة واحدة فليس له إلا مصير حتمي واحد لايقبل التغيير. وبعبارة أخرى فإن الحتمية وعدمها ناشئتان عن الناحية القابلة لا الناحية الفاعلة أي القابلية الواحدة والقابليات المتعددة.

ومن هنا فإن المجردات العلوية - التي تفقد الإمكان الاستعدادي وكذلك الموجودات الطبيعية في بعض الحالات التي لا تمتلك الا استعدادا لمستقبل واحد - مصيرها حتمي، أما تلك المجموعة من الظواهر الطبيعية التي لها أكثر من استعداد فإن مصيرها غير محتم.

كان هذا خلاصة لتوضيح القضاء والقدر الحتمي وغير الحتمي كما ان هذه المسألة فسرت بتفسيرات مختلفة اخرى:

تارة بمقياس الانسان حيث قال البعض ان الوقائع التي لايكون تغييرها

وتبديلها بيد الانسان يكون تقديرها حتميا. اما تلك التي تكون تحت اختيار الانسان فان تقديرها غير حتمي فمثلا لايستطيع الانسان (في الوقت الحاضر على الأقل) أن يغير من الأوضاع الجوية من حيث الحر والبرد والثلج والمطر والرياح، أو في الاوضاع الارضية من حيث الزلازل والعواصف والسيول، فانها تحدث سواء أراد الانسان أم لم يرد، وهي امور حتمية والمقدرات الإلهية فيها غير حتمية.

وهذا التفسير ليس بصحيح لأنه لا داعي لجعل قدرة البشر وامكاناتهم ملاكا للحتمية وعدمها في المقدرات، ثم ان منطق الأخبار والآثار الدينية لايتطابق وهذا التفسير.

وتارة أخرى بمقياس تحقق الظروف اللازمة وعدمه بمعنى أن بعض الموجودات لها إمكانات متعددة وارتباط بعلل مختلفة، وبمقدار ارتباطها بالعلل المتباينة تكون لها مقدرات. والحقيقة أن مصيرها بيد عللها. فكل علة بيدها مصير معين للموجود، ومن الواضح أنه يتهيأ لبعض العلل من بين المجموع أن تقع، وبعضها لا يتهيأ لها ذلك. وواضح أن وقوع ذلك البعض إنما هو لوقوع علله وشرائطه، بينما تكون علة عدم وقوع البعض الآخر هو أن علله وشرائطه لم تقع، وهكذا العلل والشرائط في المرحلة الثالثة والرابعة وغيرها.

والمقدرات الحتمية تعني المقدرات التي هي في قبضة العلل والشرائط التي توجد. أما المقدرات غير الحتمية فهي المقدرات التي هي في قبضة العلل التي لم يتهيأ لها مجال الوقوع.

فلنفرض أن شخصا معينا له استعداد جسمي لأن يبقى مئة وخمسين عاما لو راعى الشرائط الصحية، أما لو لم يراعها فانه يقل عمره الى النصف، فان

المقدر له هو العيش مئة وخمسين عاماً إن راعى الشرائط الصحية، وخمسة وسعبين عاماً إن لم يراعها، فإذا لم يراع هذا الشخص تلك التعاليم ومات في سن الخامسة والسبعين قلنا أنه كان له عمران مقدران وكل منهما مشروط إلا أن شرط احدهما تحقق دون الثاني. فذلك التقدير الذي وقع شرطه ولبس لبوس الواقع هو قضاء وقدر حتمي، اما ذلك الذي لم يقع فهو قضاء وقدر غيرمحتم.

وعند التمثيل يقال ان ذينك التقديرين مثل قانونين في مجال شخص واحد وفي اطار شرطين مختلفين. فمثلا يحكم القانون أن المتهم لو اعترف بجريمته جوزي بالجزاء المعين، وان لم يعترف ولم تكن ضده أدلة اثبات يطلق سراحه. فإذا اعترف المتهم فانه سيجازى، ويكون قانون (الجزاء بالاعتراف) قد تحقق واصبح حتمياً واذا لم يعترف ولم يكن هناك مستمسك آخر وجب اطلاق سراحه فإن قانون (الجزاء بالاعتراف) لم يكتسب قطعية وحتمية.

وطبقاً لهذا التفسيريكون المقصود من القطعية والحتمية هنا حصول الشرط والانطباق العملي لمفاد القانون والا فالقانون - من حيث أنه مبدأ كلي - قطعي الجهتين.

ولاريب فإن سلسلة من القوانين والنواميس القطعية تحكم عالم التكوين وكل القوانين — من جهة كونها قوانين كلية - حتمية لا استثناء فيها. فمثلاً ان قانون بلوغ الانسان الواجد للاستعداد الجسمي إلى عمر مئة وخسين عاماً إذا راعى الشروط الصحية قانون قطعي في العالم وانه لو لم يراع تلك الشروط فان عمره سيقل الى النصف قانون حتمي آخر. وكل القوانين والسنن القطعية مظاهر ومجارٍ للقضاء والقدر الإلهي. وعليه فالقضاء والقدر الحتمي يعني القانون والسنة والناموس الذي تحققت شرائط وجوده وجرى في الكون

عملا. اما القضاء والقدر غير المحتم فهو القانون والسنة الكونية التي لم يقع شرطها ولم تجدها مصداقا واقعيا.

وهذا التفسير وإن كان في حد ذاته امرا مقبولا ولايبعد نظر بعض التعبيرات الروائية إليه ولكن لايمكن أن تحمل عليه التعبيرات الواردة في الروايات بلفظ القضاء اللازم وغير اللازم والحتمي وغير الحتمي.

فإن المسلم أن المقصود من القضاء والقدر اللازم أو غير اللازم هو القضاء والقدر القابل للتغير وغير القابل له. كما أنه من المسلم به أنه من الموارد التي تتحقق فيها شرائط جريان قانون كلي معين يكون إمكان التغيير على حال فان القضية في ذاتها لها امكان كونها بشكل آخر. وعليه فمع فرض تحقق الشرائط لايفقد القضاء والقدر جانبه غير المحتم من الزاوية الآنفة.

والتفسير الآخر هو أن القضاء والقدر الحتمي هو ما أكد من جانب الله تعالى على وقوعه ومن المحتم أن يقع، أما القضاء والقدر غير الحتمي فهو الذي كانت إرادة الله تجاهه حيادية ولكن ليس فيها ايجاب وذلك ما في الأحكام التكليفية فإنه قد يؤكد الآمر على شيء ويوجبه فيصبح الحكم (الوجوب) واخرى يكون موقف الآمر والمقنن تجاه عمل ما حياديا من حيث الإتيان به وعدمه فيكون الحكم (الاباحة) وتارة ثالثة نجد إرادته مرجحة لجانب الوقوع أو عدمه بلا ايجاب فيكون الحكم (الاستحباب أو الكراهة).

والأمور التكوينية على هذا المنوال فقد يكون فقد يكون فيها ايجاب وإلزام فذلك القضاء والقدر الحتمي، واخرى يتخذ تجاهها موقف الحياد أو ترجيح الوقوع أو عدمه دون ايجاب فيكون القضاء والقدر غير الحتمي.

إلا ان هذا التفسير هو التفسير الأشد بعدا عن العلمية والواقعية إذ هو

للقضاء والقدر. لأنه من المحال أن تكون إرادة الله بالنسبة لحادثة خاصة حيادية لامبالية، أو أن تكون غير حيادية ولكنها غير موجبة تماما. كما أن من المحال أن تستثنى حادثة من قانون العلية أو تبقى تحته مع عدم وجود ايجاب في البين.

وإن قياس الامور التكوينية على الامور العرفية الاعتبارية أمر غير تام.

العوامل المعنوية

في الأمثلة الماضية التي ترتبط بالعلل والعوامل المؤثرة في تغيير مصير الانسان لم نتجاوز العوامل المادية وتاثيراتها، بمعنى اننا ركزنا النظر على عالم الحوادث من زاوية الأبعاد المادية والروابط الحسية والجسيمة فكانت العوامل التي ذكرناها في مجال العلل والمعلولات عوامل مادية فقط. ومن الواضح أنه يجب الاقتصار على هذه العوامل في التصور المادي للعالم، أما من خلال النظرة الإلهية التي لا تحصر الواقع الخارجي في اطار المادة والجسم والكيفيات والانفعالات الجسمية فإن عالم الحوادث سوف يتخذ تشكيلات أعقد وروابط اشمل واكثر، وسوف تكثر جدا العوامل المؤثرة في وجود الحوادث.

فمن الوجهة المادية تكون العوامل المؤثرة في الاجل والرزق والسلامة والسعادة مُنحصرة في المجال المادي، فالعوامل المادية هي التي تقرب الاجل او تبعده، وتوسع الرزق او تضيقه، وتمنح الجسم السلامة أو تسلبها منه، وتؤمن السعادة أو تقضي عليها.

أما من زاوية النظرة الإلهية فإن هناك عوامل روحية ومعنوية تقف الى جانب العوامل المادية مؤثرة في الأجل والرزق والسلامة والسعادة وأمثالها.

والعالم ـ في راي الإلهيين ـ موجود واحد حي شاعر، وإن أعمال الانسان

وأفعاله لها حساب ورد فعل معين، وليس الخير والشر في مقياس العالم على حد سواء. فإن الأعمال الخيرة والشريرة للإنسان تواجه ردود فعل قد تعود آثارها عليه نفسه خلال حياته.

فإن ايذاء الحي سواء كان إنسانا أم حيوانا وخصوصا ايذاء من لهم حق على الانسان كالأب والأم والمعلم لها آثار سيئة في هذه الحياة.. فإن الجزاء متوفر في الطبيعة.. وهذه الآثار والنتائج هي بنفسها قسم من مظاهر القضاء والقدر. و واضح ان مثل هذه القضايا والارتباطات التي تجعل العالم جهازا واحدا حيا له إرادة وشعور لايمكن توجيهها وتفسيرها إلا على اساس النظرة الإلهية للعالم، حيث تجعل جزءا من الروابط العلية والمعلولية. أما مع اسلوب التفكير المادي فإنه لايقبل التوجيه مطلقا.

فالعالم ـ من وجهة نظر الالهيين ـ يسمع ويبصر: يسمع نداء الاحياء ويرد عليها. ولذا كان الدعاء أحد علل هذا العالم المؤثرة في مصير ا لانسان ، يمنع وقوع الحوادث أو يوجد بعض الحوادث. وبعبارة أخرى فإن الدعاء هو أحد مظاهر القضاء والقدر التي يمكنها ان تؤثر في مصير حادثة أو تمنع قضاء وقدرا «الدعاء يرد القضاء ولو أبرم إبراما».[1]

(وإذا سالك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) (البقرة:١٨٦)

كما أن أنواع الصدقات والإحسان هي من العوامل والمظاهر للقضاء والقدر، والتي تؤثر في المصير عبر المسارات المعنوية.

وبشكل عام فإن الذنب والطاعة، والتوبة والعصيان، والعدل والظلم،

١ـ سفينة البحار / مادة دعا.

والإحسان والإساءة، والدعاء واللغة وأمثالها، من الأمور المؤثرة في مصير الانسان من حيث العمل والسلامة والرزق. يقول الإمام الصادق(ع):

«من يموت بالذنوب اكثر ممن يموت بالآجال، ومن يعيش بالإحسان اكثر ممن يعيش بالأعمار»[1] و مقصود الحديث ان الذنوب تغير الأجل، وان أنماط الاحسان تزيد العمر. بمعنى انه رغم كون الأجل والعمر قد عينا بالقضاء والقدر فإن هذه الامور يمكنها ان تغير القضاء والقدر. وكما قلنا فان هذا التغيير نفسه هو بحكم القضاء والقدر.

ونحن هنا لا نستطيع دراسة كيفية تأثير الأمور المعنوية في المجالات المادية، وتوضيح الأساليب العلية والمعلولية لهذا الموضوع. فإن هنا آراء فلسفية دقيقة تنسجم تماما مع التعبيرات الدينية كما أنا لسنا في مقام بيان شرائط تأثير العلل المعنوية، بمعنى ان الدعاء مثلا او الصدقات أو الظلم أو غمط حقوق الاخرين، تحت اي ظرف يمكنها ان تولد ردود فعل معينة... ويمكن ان يكون توضيح هذا الامر مع ملاحظة القضايا والمشاهدات التجريبية لأفراد الانسان سببا لتاليف كتاب ضخم.

وإنما نقصد فقط ان نذكر بنقطة مهمة هي أنه لا ينبغي توهم انحصار سلسلة العلل والمعلولات في العالم بالأمور المادية وذلك عبر الامثلة التي ذكرناها سابقا من عالم المادة.

عندما يحل القضاء

يلوح في الاخبار عن الرسول الأكرم(ص) والائمة الاطهار(ع) امر هو: ان

---

١. بحار الانوار/ الطبعة الجديدة /ج ٥/ص ١٤٠.

القضاء والقدر عندما يحلان تسقط الأسباب والعلل وخصوصا العقل وقوة التدبير لدى الانسان، عن التاثير. كما أن هذا الموضوع معروف في الأدب العربي والفارسي.

وقد ذكر كتاب (الجامع الصغير) بعض الاحاديث في هذا المعنى عن الرسول (ص) ومنها:

«إن الله إذ أراد إمضاء أمر نزع عقول الرجال حتى يمضي أمره، فاذا أمضاه رد إليهم عقولهم ووقعت الندامة».

كما انه جاء في كتاب (تحف العقول) ص ٤٤٢ عن الإمام الرضا(ع) قوله «إذ أراد الله أمرا سلب العباد عقولهم فانفذ أمره وتمت إرادته فإذا نفذ أمره رد الى كل ذي عقل عقله فيقول: كيف ذا؟ ومن أين ذا؟».

وللشاعر الفارسي (الحكيم المولوي) شعر لطيف في هذا المجال يقول فيه ما ترجمته:

إن حل امر القضا فالفهم تيَّاه	وليس يعلم سر الأمر إلاه
تعمى العيون فلا عين بمبصرة	ويخلط العقل أدناه باعلاه
ولذا قال علي في الخبر	أن اذا جاء القضاء (يعمى) البصر
فإذا ما قضي الأمر انفجر	نادماً: ماذا.. وهل يغني الضجر
سوف لايبدو سوى قشر رقيق	سوف لايبدو عدو من صديق
والطبيب الحق معتوه صفيق	والدواء الحق لا يدري الطريق

والإشكال الذي يبدو هنا هو أن هذه النصوص تؤكد على كون القضاء والقدر ناقضا ومبطلا لقانون العلية العامة، وتجعله عاملاً في قبال سائر العوامل

في العالم ـ الا انه اقوى منها. وهذا الامر ينافي ما مر ذكره وما أيدته الروايات من أن القضاء والقدر لايوجب شيئا إلا من خلال مجري العلل والأسباب. فقد جاء في الخبر «أبى الله ان يجري الامور إلا باسبابها» أو «أبى الله أن يجري الاشياء إلا باسباب فجعل لكل شيء سبباً ولكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً»[1]

والإشكال الآخر في مثل هذه الروايات ان ما جاء فيها يتنافى مع عمومية القضاء والقدر، مع أنه ليس هناك شيء خارج عن القضاء والقدر ـ وذلك ما أكده القرآن بصراحة. فاذا كان كل شيء بيد القضاء والقدر الالهي يتدخل في بعض الأحايين فقط واذا تدخل توقف كل شيء، تطير العقول وتعمى الأبصار، وتسقط الأدوية عن التأثير!

فماذا نقول هنا؟ فهل أن هذه الاخبار لا تنسجم مع الروح الاسلامية وموضوعة من قبل الجبريين أم ان لها تفسيرا صحيحاً؟

أعتقد أن هذه الروايات تنظر الى موضوع صحيح لا ينافي عمومية مبدأ العلية ولا عموميةالقضاء والقدر.

فهي تلاحظ النظام الكلي للعالم ومجموع العلل والأسباب الأعم من المادية والمعنوية. إذ تنظر الى الموارد التي تتغلب فيها العلل والاسباب المعنوية على العلل المادية.

لقد قلنا في ما سبق أن العلل لاتنحصر في المجال المادي اذ ان النظام الأكمل مكون من مجموع العلل والاسباب الظاهرة والخفية. وكما أن العلل المادية المحسوسة يؤثر بعضها في بعض ويشل بعضها البعض الآخر عن التأثير فانه في

١ـ مجمع البحرين مادة سبب.

بعض الموارد تكف العلل المادية عن العمل بتأثير العوامل المعنوية، وان من لا يرى أمامه الا العلل المادية المحسوسة يتصور أن السبب منحصر بها، غافلاً عن أن هناك آلاف العلل والأسباب الأخرى التي من الممكن أن تؤثر في حكم القضاء والقدر والتي ما ان تتدخل حتى تكف العلل المادية عن التأثير وقد جاء هذا المعنى في القرآن ببيان أبلغ وأركز مما جاء في الأحاديث حيث قال تعالى معبراً عن لحظات معركة بدر: (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلاً ، ويقللكم في أعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور). (الأنفال: ٤٤)

وهذا يعني ذكراً لمورد من موارد تقدم العلل المعنوية على العلل المادية فعندما تستحق أمة ما النصر والتأييد الإلهيين إثر سيرها في طريق الحق والعدل، وتستحق أمة اخرى الخذلان والفناء فإن النظام المتقن الكامل للعالم يقف الى صف الأمة الاولى مع قلة عددها وعُددها المادية، ويحكم على الامة الاخرى مع ما لديها من وسائل وأسباب مادية بالفناء والزوال.

ويقول القرآن الكريم ايضاً:

(وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا) (الطلاق:٣)

فقد صرحت الآية في قولها «قد جعل الله لكل شيء قدراً» بالنظام الكوني، وأنه لا يحدث شيء في هذا العالم بلاسبب ولاهدف، وأن كل شيء موضوع في مرتبته ومجاله الخاص، ومعنى ذلك التأكيد على نظام الأسباب والمسببات، والتأكيد في الوقت نفسه على أن الله بالغ أمره، بمعنى أنه متى ما تدخلت العوامل والروابط المعنوية والتأييدات الغيبية، حدث أمر آخر وشلت الأسباب الظاهرة عن النشاط والفعالية.

اختلاف المدرستين

سبق أن قلنا ان الماديين والمخالفين للدين (وكذلك بعض المسيحيين المخالفين للاسلام) قد انتقدوا الإسلام متخذين وجود فكرةالقضاء والقدر فيه ذريعة للهجوم. وان لازم الاعتقاد بالقضاء والقدر أن يجد الانسان نفسه مكبلاً مجبورا فينسى دوره في ايجاد الحياة الافضل للمجتمع وتكوينها وبنائها، ويقضي عمره منتظرا القضاء المحتم.

وقلنا ايضا ان هذا الغلط ناشئ عن الخلط بين الاعتقاد بالقضاء والقدر والاعتقاد بالجبر، وعدم التفريق بينهما. فان الجبرية تعني فقدان الإرادة والاختيار، وأن الانسان ليس هو الفاعل الحقيقي لأفعاله. وأن الصفات والروحيات التي يملكها لا تأثير لها في مصيره. فهو لايردد كالببغاوات مايقال له من خلف الستار فحسب، بل ان الفاعل الحقيقي لترديده ليس هو في الواقع أيضاً. في حين أنه طبقا للاعتقاد بالقضاء والقدر لا توجب الارادة الالهية والعلم الالهي شيئا الا عن طريق مجرى علله واسبابه، ومن المحال ان تتعلق الارادة الإلهية بشيء من غير مجرى علله وأسبابه لأن ذلك مناف لوحدة الله وبساطته وعلو ذاته المقدسة. وعليه فان العلم والإرادة الإلهية تتعلقان بأفعال الانسان وأعماله، وسعادته وشقائه ايضا، من خصوص طريق العلل والاسباب المربوطة بذلك، وان القضاء والقدر الإلهي هو الذي جعل الانسان مطلق اليدين، مختارا، حرا مؤثرا في مصيره. ولأن الامر كذلك فليس هناك فرق بين المدرسة الإلهية والمدرسة المادية. فان كان الحدوث الحتمي الضروري لأي حادثة ـ ومن الحوادث أفعال الانسان ـ عن طريق عللها وأسبابها مستلزماً للجبر وغل يدي الانسان فإن هذا الاشكال يرد على المدرستين معاً. وان لم يكن مستلزماً للجبر (كما هو

الواقع) فإنه لا فرق بينهما من هذه الجهة أيضاً. إذن فإشكال الماديين وكل أولئك المؤمنين بمبدأ العلية على الاعتقاد الاسلامي بالقضاء والقدر، في غير محله، إنه ناشئ عن الجهل بالحقيقة وعدم المعرفة الكافية.

أما الآن فنضيف إلى ما سبق انه يوجد بين المدرستين فرق مهم مؤثر جدا من حيث الآثار التربوية والاجتماعية. وبموجب هذا الفرق يكون الاعتقاد بالقضاء والقدر من وجهة النظر الإلهية عاملاً مؤثرا خارقاً في ايجاد الأمل والنشاط والفعالية وضمان النتيجة من السعي والعمل خلافا للنظرة المادية الفاقدة لهذه الخصيصة، وهذا التفاوت الأساس ينشأ مما قلناه في الفصل السابق من وجود العوامل المعنوية.

فإن العوامل المؤثرة في عمل الكون والتي تشكل كلها عللاً وأسباباً له ومظاهر للقضاء والقدر ليست منحصرة بالأمور المادية، بل إن هناك مجموعة من الإمور المعنوية التي هي من جملة العوامل المؤثرة في العالم، والتي تؤثر حتماً في تغيير المصير.

فمثلاً يقال ان للدفاع عن الحق والعدالة حساباً آخر يتجاوز الحسابات المادية المحسوسة، وإن العالم مبني على أساس الحق والعدل، وإنه يقف إلى صف من يدافعون عن الحق والعدل ولايضيع أجرهم.

(إن تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم). (محمد: ٧)

(إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لايحب كل خوان كفور)(الحج: ٣٨)

(ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز) (الحج: ٤٠)

وان أحد الامور التي يحسب لها حسابها هو (التوكل) والاعتماد على الله بمعنى أن الانسان في سيره في طريق الحق يجب أن لايدع اي مجال للخور والتزلزل

والكسل لينفذ الى عزيمته سواء من الجانب السلبي او من الجانب الايجابي، وأن يطمئن الى أنه إن استمر في سيره مستهدفاً الهدف الحق المرضي من قبل الله لا المنافع الشخصية، ووجه كل نشاطه للقيام بواجباته لالخدمة ذاته، وأوكل كل اموره الى الله، فإن الله سيحميه وينصره و يوصله الى هدفه.

كل هذه امثالها لها حساب خاص لايمكن تصوره الا من وجهة النظر الإلهية حيث تعتبر من العوامل المؤثرة ومظاهر القضاء والقدر.

وعليه: فإن الاعتقاد الراسخ الصحيح بالقضاء والقدر الإلهي يدفع الانسان المؤمن لأن يرسخ اقدامه على الطريق، ويبذل قصارى نشاطه، ويطمئن للنتيجة المرجوة. ذلك انه من وجهة النظر المادية ليس هناك للسنن التشريعية اي القوانين الجيدة التي يجب على الانسان العمل بها، تقويم خاص من بين السنن الكونية. فالحق والباطل، و الصحيح وغير الصحيح، العدالة والظلم لها حساب من نمط واحد، وان العالم حيادي الموقف بالنسبة لفعل هذا او ذاك، في حين انه ليس حياديا بالنسبة لهذه الامور - من الوجهة الإلهية - انه يقف الى صف انصار الحق والعدل.

وإن المعتقد بالتقدير الإلهي معتقد أيضا بالحكمة والرحمة والعدالة الإلهية، ويعتقد أنه لو عمل الانسان على تحصيل الرضا الإلهي اي سعي لاتباع السنة التشريعية الالهية فانه سيظل محفوظا من الانحراف في ظل تلك الامور. ومثل هذا الاعتقاد بالتقدير والتدبير الإلهي ينتج التوكل والاعتماد على الله، وينفي الخوف من الموت، والفناء والفقر والعوز، ويسد اكبر نقطة ضعف في الانسان وهي الخوف من الفناء او الوجود المبتلى بالشقاء.

إن العقيدة بوجود مثل هذه الحسابات في العالم هي التي ربت المسلمين في

صدر الاسلام على الفعالية والنشاط، وغرست فيهم الشجاعة والتضحية التي لا نظير لها في العالم. يقول القرآن الكريم في وصفهم: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ) (آل عمران:١٧٣ - ١٧٤)

وبهذا الذي ذكرناه تتضح المزايا السامية للاعتقاد بالقضاء والقدر الإلهي طبق تعليمات القرآن الكريم والتي بها يمتاز على اعتقاد الماديين بالقضاء والقدر الذي هو طبق نظام العلية والمعلولية المادية.

فإن المادي مهما كان مؤمنا بمذهبة واسلوبه لايتجاوز في اعتقاده الايمان بانه سوف يحصل على النتيجة بالمقدار الذي يسعى به في مجال تحقيق أهدافه المذهبية. أما المسلم المؤمن بالقضاء والقدر الإلهي فإنه يعتقد ان العالم قد ابدع على شكل بحيث لو ان المسلم سار في سبيل العقيدة والايمان، وضحى وجاهد بكل ما يستطيع، فإن نظام العالم العلي والمعلولي سوف يقف الى جانبه ويحميه بقوة تعادل آلاف أضعاف قوته.

واذا نظرنا بالمنظار المادي وجدنا أن المادي يرى ان على نصير الحق والعدالة أن يبذل نفس النشاط والفعالية ويمتلك نفس الأمل الذي يمتلكه نصير الظلم و الباطل لأنه يعتقد ان الجريان العام للعالم لا يختلف تجاه الاثنين، في حين ان هناك اختلافا كبيرا في موقفي العالم تجاه الشخصين من وجهةالنظر الإلهية.

منطق القرآن الخاص

تحدثنا سابقاً عن مبدأ الحديث والحوار في مسالة الجبر والقدر من قبل

المتكلمين الإسلاميين وانها كانت اقدم مسالة كلامية حيث بدأ الحديث حولها رسميا عند منتصف القرن الهجري الأول. الا أنهم لم يستطيعوا أن يدركوا عمق أبعادها فانحرفوا في مجالها عن الصواب إذ انقسموا الى فريقين: أنصار الجبر وانصار القدر. فانصار الجبر كانوا يرون كل شيء بتقدير إلهي فقد جعلوا الانسان مجبرا، اما أنصار القدر فإنهم لما رأوا الانسان مختارا حرا فقد ظنوا أن ليس هناك ما هو مقدر. وذلك يعني ان علماء الكلام كانوا متفقين على ان التقدير يساوي الجبر، وان الحرية الانسانية تعني نفي القدر.

ولم يستطع الاعتقاد بالقدر والحرية معاً - رغم انه كان مقبولا لدى المسلمين بكل صفاء وسذاجة في الصدر الاول - أن يقع موقع القبول من الناس بعد ان اتخذ له اطارا كلاميا ولونا فلسفيا. وهكذا لم تستطع القرون الاربعة عشر ان تنظر للأمر إلا بوصفه مشكلة عويصة لايمكن التسليم بها.

والقرآن الكريم وكذلك الروايات الكثيرة التي لاتقبل الانكار الواردة في هذا المجال عن النبي (ص) أو الائمة من أهل البيت(ع) كلها تعلن بكل صراحة ان كل شيء بقضاء وقدر إلهي، وأن الانسان عامل مؤثر في مصيره ومسؤول عن اعماله وافعاله.. وقد ذكرنا فيما مضى نماذج من الآيات الدالة على الأمرين معا ولاداعي للتكرار.

وهنا ينبري كل من المتنازعين لتأويل وتوجيه بعض آيات القرآن المجيد. فانصار الجبر يؤولون الآيات المشعرة بحرية الانسان ومسؤوليته، في حين يؤول انصار الحرية والاختيارالانساني الآيات المشعرة بالتقدير الالهي العام.

وبديهي انه بعد أن حلت المشكلة واتضح لنا ان لا ملازمة بين عمومية التقدير وكون الانسان مجبرا. وكذلك بين الاختيار الانساني ونفي التقدير

فـان التنـاقض يحـل بشـكل طبيعي ولايبقـى اي تعـارض او حاجـة الى التـأويل والتوجيه.

فمثلا ما جاء في القرآن الكريم من نسبة، الهداية والاضلال والعزة والقدرة، والرزق والسلامة، وحتى الحسنات والسيئات الى المشيئة الإلهية والتقدير الإلهي حيث يقول القرآن الكريم:

(فيضل من يشاء ويهدي من يشاء). (ابراهيم: ٤)

او (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران:٢٦)

(إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين). (الذاريات: ٥٨)

(وفي السماء رزقكم وما توعدون). (الذاريات: ٢٢)

او على لسان ابراهيم (ع).

(وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) (الشعراء: ٧٩ ـ ٨١)

او حول الحسنات و السيئات: (قل كل من عند الله) (النساء: ٧٨)

كل هذه الآيات والنسب لا تستلزم نفي تدخل العلل والأسباب الطبيعية:

وعليه: فبين هذه الآيات والآيات التي تؤيد دور الانسان في الهداية والضلال، او العزة والقدرة، او الرزق والسلامة، او الحسنات والسيئات لايوجد اي تناف او تكاذب مطلقا.

وتلك من مثل الآية الكريمة القائلة:

(وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى) (فصلت:١٧)

او تلك التي تقول بعد ذكر عاقبة الفراعنة وأتباعهم المشؤومة الذليلة،

وسقوطهم من أوج العزة إلى حضيض الذلة:

(ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) (الأنفال:٥٣)

أو تلك الآية الشريفة التي تتحدث عن عقيدة الجبريين المشركين فتقول (وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله، قالوا أنطعم من لويشاء الله أطعمه) (يس:٤٧)

أو الآية التي تقول: (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس)(الروم:٤١)

وواقع الامر - كما اشرنا اليه من قبل - هو أن القضاء والقدر والمشيئة الإلهية والعلم الإلهي والعناية الربانية علة في طول العلل الطبيعية لا في عرضها.

فإن كل النظام اللانهائي للعلل والأسباب مبني على الارادة والمشيئة والقضاء والقدر الإلهي ومنبعث منها، وان تاثير هذه العلل والاسباب وعليتها هو بنفسه - بنظر معين - عين تأثير القضاء والقدر وعليته.

ومن هنا فانه من الباطل حقاً ان يقال: ما الشيء الذي هو من فعل الله وما الشيء الذي هو ليس من فعله؟ ومن الخطا ان يقال للشيء إنه ليس من فعل المخلوق بعد أن نسب الى الله، أو يقال: إن هذا الشيء من فعل المخلوقات - بعد أن نسب إليها - وليس من فعل الله. إن تقسيم العمل بين الخالق والمخلوق امر باطل.[1] وان كل شيء هو فعل الله في نفس الوقت الذي هو فعل الفاعل والسبب القريب له.

١- من المستحسن مراجعة مقال <<القرآن ومسالة من الحياة>> للمؤلف في النشرة الفصلية <<مكتب تشيع>> الصادرة في قم - ايران.

جاء في تحف العقول ص ٣٤٥ طبع بيروت ضمن حديث طويل عن الامام الهادي(ع) وكانه رسالة كتبها الامام (ع) في موضوع الجبر والتفويض والعدل الى جماعة من الشيعة،[1] ان رجلاً اسمه عباية سأل الامام أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن الاستطاعة التي بـهايقوم ويقعد ويفعل؟ وهل إن الانسان يملك الاستطاعة والقدرة على أعماله؟ واذا كان الأمر كذلك فكيف يتدخل الله في عمل يعمله الانسان بقدرته واستطاعته؟ فسأله الامام أمير المؤمنين(ع): إنك سألت عن الاستطاعة فهل تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عباية فقال له أمير المؤمنين(ع):

«قل يا عباية. قال: و ما أقول؟ قال (ع) إن قلت: انك تملكها مع الله قتلتك. وإن قلت: تملكها دون الله قتلتك.قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين؟

قال(ع): تقول إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك».

وإنما قال (ع) : «ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك» فلأن هذا القول يجعل مالك الاستطاعة شريكاً لله وكفوًا له وهذا كفر، وكذلك قول من يقول إنه يملك الاستطاعة من دون الله لأنه يرى نفسه مستقلا عن الله. وهذا كفر أيضاً لأن الاستقلال في أي شان من الشؤون مستلزم للاستقلال في الذات، ومناف للإمكان الذاتي، ومستلزم للوجوب الذاتي.

وخلاصة ما يتضمنه الحديث هي أن كل اثر ينسب فيه الى مؤثره ينسب

---

١. وقد نقل الطبرسي في الاحتاج هذا الحديث وذكر ان الامام كتب هذه الرسالة في جواب اهل الاهواز.

في الوقت نفسه إلى الله ويستند إليه، فإذا نسبناه الى الفاعل والمؤثر العادي الطبيعي فقد نسبناه إلى فاعله غير القائم بالذات، وإن نسبناه الى الله فقد نسبناه إلى الفاعل القائم بالذات.

فالله تعالى يمنح الموجودات خاصية التأثير وإمكانه، ولكن العطاء والتمليك الإلهي يختلف عن العطاء والتمليك والهبة الإنسانية. فهذا التمليك والإعطاء الإنساني يستلزم خروج ذلك الشيء عن ملك المملك والواهب، ومالم يخرج عن ملكه فإنه لن يدخل في ملك الآخر. أما التمليك والإعطاء الالهي فانه لا يتنافى أبدا مع بقاء الملكية الإلهية، بل هو شأن من شؤون الملكية الإلهية ومظهر من مظاهرها.

ان الله يمنح الأشياء كلها التأثير والأثر ويملكها، ولكنه في الوقت نفسه هو المالك بالاستقلال لكل التأثيرات والآثار.

وقد وردت اخبار كثيرة بهذا المضمون أو ما يقرب منه بحيث لا نستطيع هنا التعرض لها وشرحها كلها في هذه الرسالة.

المستوى الرفيع

إن الذي يدعو المحقق الخبير بمسائل التوحيد لأن يقف موقف الاعجاب الشديد هو المنطق الخاص بالقرآن وبعده الروايات المأثورة عن الرسول الاكرم(ص) والإمام علي(ع) وسائر الائمة الأطهار. في مجال التوحيد والمعرفة الالهية.

إنه منطق لايمكن أن يقارن بمنطق ذلك العصر بل لايمكن ان يقارن بمنطق العصور التالية لذلك العصر حيث راج فيها علم الكلام والفلسفة والمنطق.

كلا فإنه اسمى من كل ذلك بكثيرا جدا.. وما جاء في مسالة المصير والقضاء والقدر والجبر والاختيار نموذج من هذا المنطق.

وهذا بنفسه يثبت ان القرآن الكريم ينبع من منبع و منشا آخر فوق هذه المناشىء المادية. وان الذي اجري القرآن الكريم على لسانه كان يشاهد الحقائق التوحيدية برؤية اخرى، وان معرفة أهل بيت النبي صلوات الله وسلامه عليه وعليهم بمنطق القرآن و علومه تختلف تماماً عن معرفة الآخرين.

ففي الاصعدة التي يتحير فيها المستوى البشري العادي للفكر نظرا لعمق تلك الأصعدة نفسها، نجد أولئك العظماء يكشفون عن الحقائق بامتن بيان واحكمه. ولا عجب إذ شوهد الكبار حتى المتكلمون الشيعة عاجزين عن الهضم الصحيح لهذه المسائل كي لا يصابوا بشيء من الانحراف.

وعندما يراجع الانسان كلمات كبار العلماء مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى، والعلامة الحلي والمجلسي وأمثالهم ويعرف كلماتهم في هذه المجالات في الكتب الكلامية أو في شرح الاحاديث. يتنبه لوقوع هؤلاء العظماء تحت تاثير آراء المعتزلة والاشاعرة الى حدٌ ما. فكان نمط تفكيرهم يقرب من النمط الفكري للمعتزلة أو الاشاعرة، واضطروا الى حد كبير الى تاويل الآيات والاخبار في مثل هذه المسائل.

ومن الواضح أن هذا لا يعتبر نقصاً في هؤلاء الكبار، واي شخص غيرهم يعيش في ظروفهم لم يكن يمكنه أن يتخلص مما لم يتخلصوا منه. ان هذا المنطق لم يتجل في شرق الارض وغربها الا في القرآن الكريم وأبنائه والمتربين على يديه وهم أولياء الدين. اما الآخرون فقد ساروا يطوون الطريق تدريجاً وخطوة

خطوة، وبعد الملاحظة الصحيحة لمثل هذه المسائل والتعمق والتفكير الكثير فيها والاستهداء بالقرآن المجيد وكلمات الرسول الاكرم (ص) وائمة الدين وخصوصاً الامام علي(ع) استطاعوا الوصول إلى الواقع.

وها نحن نشاهد ان بعض المفكرين الذين عاشوا في عصرنا الحاضر رغم انهم من حيث نمط تفكيرهم وتحليلهم الاجتماعي قد اظهروا مقدرة خاصة، لكنهم عندما يصلون الى مثل هذه المسائل يبتلون بنفس الدوار الذي أصيب به المتكلمون من قبل. وكنموذج لذلك يمكننا أن نذكر احمد امين صاحب كتب (فجر الاسلام) و(ضحى الاسلام) و(ظهر الاسلام) و(يوم الاسلام). فقد أبدى احمد امين في مطالعاته وتحليلاته الاجتماعية براعة إلى حد كبير ولكنه بدا عاجزاً في مثل هذه المسائل إلى الحد الذي بدا فيه المتكلمون عاجزين، فانه في آخر كتاب فجر الاسلام يكتب فصلاً بعنوان (الجبر والقدر) ولكن ما يظهر لنا بعد مطالعته هو ان الاعتقاد بالقدر - في نظره - مساو للاعتقاد بالجبر. انه لايصدّق ان اخبار القدر صحيحة تماماً كما لم يستطع ان يصدق ان (نهج البلاغة) هو من كلمات الامام علي(ع).

ولربما كان - من هذه الجهة - معذوراً لأن معلوماته لاتسمح له بأن يقبل ذلك.

فانه يجب أن لاننكر ان العالم الذي لايملك رأسمال علمياً سوى العلوم الاجتماعية سواء كان اوروبيا أو مصرياً أو ايرانياً لايمكنه مطلقاً ان يبدي رأيه في اي مجال من مجالات تاريخ المعارف الاسلامية.

وهؤلاء المؤرخون والمستشرقون الاوربيون نجدهم - متى شاءوا إعطاء آرائهم

في هذه المسالة ـ يصورون الإسلام إما كمذهب جبري أو يدعون أن الاعتقاد بالقضاء والقدر ليس مما يدعو اليه القرآن ولم يكن في صدرالاسلام ، وإنما ابتدعه المتكلمون بعد ذلك فمثلاً جاء في تاريخ (آلبرماليه الجزء الثالث، الفصل السادس، صفحة ٩٩) ضمن ابداء رأيه في اصول الدين الاسلامي ـ ان «الأصل الأصيل للدين الاسلامي هو: الله واحد، محمد رسول الله... وقد أوجد العلماء والمتكلمون الاسلاميون بعد ذلك الاعتقاد بأن الله عيّن مصير كل احد مسبقاً، وأن مشيئته لا تتغير ولا تتبدل. وهذا هو المسلك الجبري»!!!

ويقول غوستاف لوبون باسلوب المدافع عن القرآن: إن ما جاء في القرآن ـ في هذا المجال لا يتجاوز ما جاء في سائر الكتب المقدسة. ثم يذكر بعض الآيات القرآنية وبعد مجموعة من البحوث يقول: «أما الاعتقاد بالقدر الذي جعلوا الاسلام ملزماً به في هذا المجال فإن هذا الالزام أيضا مثل سائر الالزامات التي ليس لها أساس ومبرر.

وقد عرضنا علىالقراء قبل هذا آيات في موضوع القضاء والقدر وليست تلك الآيات تعطي أكثر مما تعطيه الآيات الواردة بهذا الصدد في كتابنا المقدس.

إن جميع الحكماء والمتكلمين (المسيحيين) وخصوصا لوثر يقولون بان جميع الحوادث والوقائع في العالم كما هي فيه، مقدّرة ولا تقبل أي تبديل أو تغيير. ولوثر نفسه وهو مصلح الدين المسيحي يكتب «إن الشواهد المتوفرة بين أيدينا من الكتاب المقدس ـ في هذا الكتاب ـ منافية ومخالفة تماماً لمسالة الاختيار ، وهذه الشواهد والقرائن موجودة في كثير من موارد الكتاب. بل إن كل الكتب مملوءة بما هو من قبيل هذه الامارات».[١]

١ـ حضارة الاسلام والعرب: ص ١٤١ و١٤٩.

ثم يشير إلى الاعتقاد بالتقدير بين قدماء الروم واليونان وينتهي بعد ذلك إلى القول بـ (أنه علم ان الاسلام اذن لم يهتم بمسالة القدر أكثر من سائر الأديان وحتى انه لم يهتم بها الاهتمام الذي أسبغه عليها العلماء المعاصرون تبعا لأقوال لابلاس وليب نيتس)) .

هكذا نجد غوستاف لوبون يقبل ان الاعتقاد بالقدر يستلزم الجبر والنفي ولكنه يقول ان هذا الاعتقاد موجود في كل الأديان وكثير من المدارس الفلسفية ولايختص بالقرآن.

اما ويل دورانت في (تاريخ التمدن) فإنه بعد أن ينقل مضمون آيات من القرآن الكريم في مجال شمول العلم والمشيئة الإلهية وعمومها، ويشير للحديث المعروف في صحيح البخاري يقول: ((وهذا الايمان بالقضاء والقدر جعل الجبرية من المظاهر الواضحة في التفكير الاسلامي)).[1]

ويحسن هنا ايضا ان نستمع لكلام للسيد دومينيك سوردل فقد ذكر في كتاب باسم (الاسلام)صدر ضمن مجموعة ((ماذا أعلم؟)) وترجم للفارسية انه ((منذ صدر الاسلام الاول تصور المسلمون أنهم وجدوا في القرآن تناقضات حتى ان الرسول ـ طبقا للحديث المتوفر بين أيدينا قال في مجال الاجابة: ((آمنوا بما آلكم)) وعندما لم يشأ المسلمون ـ بعد ذلك ـ ان يؤمنوا إيمانا سطحيا ـ فقد سعى بعضهم لأن يفسر بعض العبارات والكلمات في القرآن. ومن هنا فقد وجد علم التفسير. وكان أول سؤال طرح في انظار المسلمين هو: إن كان الانسان لا يستطيع ان يقوم باي شيء مقابل أمر الله ومع ذلك فإن الله يجازيه على أعماله الحسنة والسيئة.. فهل القدرة الالهية مناقضة للمسؤولية الانسانية؟

---

١. قصة الحضارة/ج ١٣ ص ٥٥.

إن القرآن الكريم لا يجيب عن هذا السؤال. والواقع أن قدرة الله الكاملة - كما تبدو في القرآن كله - لا تبقي أي مجال للحرية الانسانية. وبهذا السبيل لايبقى أي إحساس بالمسؤولية الانسانية مقابل التسليم لأمر الله».

وكتاب سوردل هذا مليء بهذه التحقيقات العالية!!

وقد علم مما سبق ان مسألة القضاء والقدر قد ذكرت في القرآن الكريم مرارا، وأنها ليست من مخترعات المتكلمين. بالاضافة الى إن الاعتقاد بالقضاء والقدر الشامل - كما بينه القرآن - يختلف تماما عن المسلك الجبري.

ونحن إذ نجد المستشرقين الاوروبيين يثنون على المعتزلة لأنهم انكروا القضاء والقدر فلأنهم - أي المستشرقين - يرون أن الاعتقاد بالقضاء هو نفس الاعتقاد بالجبر!!

ولاشك في اننا لو قارنا المعتزلة بالأشاعرة لرأينا أن المعتزلة كانوا يتمتعون بحرية فكرية واستقلال ذهني مناسبين. ولابد أن نعتبر خطوة المتوكل العباسي ضد المعتزلة وتثبيته للمبدأ الأشعري فاجعة عظمى للعالم الاسلامي،[1] ولكنا نقول إن انحراف المعتزلة واشتباههم في هذه المسالة لايقل عن خطأ الأشاعرة واشتباههم.

وإن كان المستشرقون قد أثنوا عليهم حيث لم يكن لهؤلاء المستشرقون عمق في المعرفة الاسلامية ولاسعة اطلاع، فقد تصوروا أن الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر.

يقول ادوارد براون في « التاريخ الأدبي لإيران» صفحه ٤١١، «كانت فرقة

---

١. يراجع مقال «مبدأ الاجتهاد في الاسلام» بقلم المؤلف في النشرة السنوية لـ «مكتب تشيع» العدد ٣ ص ٣١٨ - ٣٣٢.

القدرية أو المعتزلة أكثر اهمية وهي تناصر فكرة حرية الارادة او طريقة التفويض والاختيار» ويقول الدكتور اشتاينر: «افضل وصف للمعتزلة هو ان نقول ان ظهور مثل هذه الافكار هو أشبه بالمعارضة المستمرة من قبل العقل الانساني السليم ضد الاحكام الطاغية والتعليمات الجبرية».

وقد اعتبر المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وقالو ان القسمة الأزلية بعقيدة أهل السنة (الاشاعرة) هي أن الله عين مسبقا مصير كل انسان ومسيره، وانه يجازي على ذنوب فرضها هو على البشرية وليس للانسان في مقابل التقدير الإلهي قدوة وثبات وصمود.

وهكذا كان هذا النمط من الفكر المعتزلي - أي استلزام القضاء للجبر - موردا لتاييد المستشرقين.

الجذور التاريخية

ومن البحوث المهمة التي تنبغي ملاحظتها، البحث عن منشا ظهور هذه الافكار والعقائد وانواع الجدل والدوافع التي دفعت المسلمين منذ النصف الأول للقرن الأول أو النصف الثاني منه على الاكثر ليخوضوا البحث في الجبر والقدر.

لاريب في أن سبب شروع المسلمين في الخوض في هذه المباحث هي آيات القرآن الكريم وكلمات الرسول الأكرم(ص). إن مسالة المصير ومسالة الحرية والاختيار الانسانيين من المسائل التي هي بالطبع مثار لتساؤل كل أحد.

ولأن هذه المسالة قد طرحت مرارا في الكتاب الإلهي عند المسلمين، وجاءت تؤيد بكل صراحة فكرة القدر وآيات تؤيد بنفس الصراحة حرية الانسان واختياره فإن هذا مما يدعو للتفكير والبحث والحوار.

اما المستشرقون واتباعهم واذنابهم فيدعون أن لهذه الافكار جذرا فكريا آخر. فقد قلنا ان بعض المؤرخين الاوروبيين يعتقدون أن مسألة القضاء والجبر والاختيار من المسائل التي عنونت في وقت متاخر من قبل المتكلمين المسلمين في حين لم يكن هناك اي اثر لهذه المسائل في القرآن والسنة!!

إلا أن البعض الآخر الح الى أن فكر الأشاعرة المبني على الجبر وعدم الحرية البشرية هو نفس ما اراده الإسلام وبثه في تعاليمه. إلا أن المعتزلة لم يرضخوا لهذه الفكرة الإسلامية مثلها مثل باقي التعاليم الاسلامية الأخرى التي لاتنسجم مع العقل والمنطق، وقد كان موضوع الحرية والاختيار البشري قد عنون لأول مرة بين المسلمين من قبل هؤلاء المعتزلة!!

على ان المعتزلة انفسهم لم يبتدعوا هذا الفكر وانما تنبهوا الى هذا الفكر المبدع السامي على اثر ارتباطهم بالأمم الاخرى ومعاشرتهم وخصوصا للمسيحيين.

جاء في «التاريخ الأدبي لايران» تاليف ادوارد براون الجزء الاول صفحة ٤١٣ قوله: «يعتقد فن كرومر ان معبد الجهني قد روج فكرة حرية الارادة في اواخر القرن السابع (الميلادي) في دمشق وذلك بتقليد وتبعية لشخص ايراني إسمه (سنبويه).

وفي صفحة ٤١٣ يقول: «ويرى فن كرومر ان مكان تكون وتكامل معتقدات هؤلاء القوم هو دمشق وتحت نفوذ متالهي بيزانس، وخصوصا يحيى الدمشقي ومريده ثيودور ابوقره».

ومن هنا يعلم أن فن كرومر يرى أن ذلك الايراني الذي يعتقد انه لقن فكرة الحرية والاختيار لمعبد الجهني، كان هو بدوره يستفيد مما كان يفيضه

المتالهون المسيحيون الروميين!!

ولو كان الأمر كذلك للزمنا من اجل البحث في مسائل التوحيد والمعاد بل الصلاة والصوم أن نبحث عن مثل هذه الجذور التاريخية هناك. ولابد أننا سنجد ان علة توجه المسلمين للبحث في التوحيد والمعاد والصلاة والصوم هي البحوث السابقة في هذه المواضيع لدى المحافل المسيحية!!

والحقيقة هي

ان المستشرقين ليست لهم صلاحية التحقيق في العقائد والافكار الإسلامية، كما انهم لا يتمتعون ـ غالبا ـ بحسن النية المطلوب . فنجدهم حينما يحاولون تحليل الأفكار والعقائد الاسلامية، وينخرطون مثلا في بحث المسائل المرتبطة بعلم الكلام الإسلامي أو العرفان والتصوف أو الفلسفة يخرجون بخلط غريب، ونسج خرافي لمهملات تدعو الى العجب واحيانا الى السخرية. وكنموذج لذلك لنطالع معا مايلي:

في الجزء الاول من «التاريخ الأدبي لايران» لادوارد براون ص ٤٢٢ ينقل المؤلف عن كتاب تاريخ الإسلام لـ «دوزي» المستشرق الهولندي المعروف الراي التالي حول المعتزلة:

«إنهم ـ اي المعتزلة ـ لما كانوا قد سلكوا مسلك التامل والتفكير في أحكام الشرع فقد ناصروا الاسلوب العقلي الاستدلالي، ولهذا فقد كان أحد المواضيع الأساسية لديهم هو القول بحدوث القرآن وانه مخلوق وإن كان هذا يخالف

كلام النبي[1] وكانوا يقولون إن لازم قدم القرآن وأنه غير مخلوق هو القول بموجودين ازليين أبديين، وبمجرد جعل القرآن أي كلام الله في زمرة المخلوقات، فإنه لايمكننا جعله متعلقا بذات الله لاتتغير.[2]

وبهذا الاسلوب تزلزل بالتدريج أساس نزول الوحي وأعلن الكثير من المعتزلة ان كتابة نظير القرآن أو الأحسن منه ممكنة.

وعليه فقد اعترضوا على القول بأن القرآن كتاب سماوي نازل من مبدأ الوحي.[3] وكان اعتقاد هم بالله انظف وأسمى من عقيدة المتشرعين والمتمسكين بالمقبولات العامة والموازين الشرعية وأهل السنة (الاشاعرة) ذلك لأن المعتزلة لم يكونوا ليقبلوا أبدا الفكرة القائلة بأن خالق العالم يمكنه ان يظهر بصورة جسمانية، ولم يكونوا مستعدين لسماع هذا الكلام: وقد جاء في الخبر «كما

---

١. يحاول هذا لمستشرق الكبير بان يلوح الى ان الاشاعرة قد اخذوا اعتقادهم بقدم القرآن من كلام النبي (ص) وان المعتزلة على الرغم من إيمانهم بأن النبي قال هذا المعنى رفضوه لانه لاينسجم مع العقل والمنطق. وفي صفحة ٤١٨ من نفس الكتاب يقول:

«. . . وكان عكس هذه العقيدة (عقيدة امكان رؤية الله) وكذلك كون القرآن قديما، وانكار مخلوقيته، من عقائد السنة والجماعة (الاشاعرة) الذين كانوا يتبعون نصف القرآن في كل الامور ويمتنعون عن التأويل الذي كان دأب اعدائهم» في حين لانجد ولو اشارة صغيرة في القرآن إلى قدمه او عدم خلقه، وليس هناك في جملة الاحاديث المنسوبة للرسول (ص) حديث تحتمل صحته لدى المعتزلة ـ في الجملة.

٢. يذكر مترجم هذا الكتاب الى الفارسية في الهامش قولا للسيد فروزانفر هو «ان الاعتقاد بخلق القرآن لاربط له بهذه الامور والاستنباطات الجوفاء لهذا الكاتب».

٣. ان المعتزلة ـ كما يشهد التاريخ ـ كانوا المدافعين الاقوياء المؤمنين عن القرآن وانهم جادلوا الزنادقة وعقائد الفلاسفة، ولو كانوا ـ كما يرى دوزي ـ لا يعتبرون القرآن من مبدأ الوحي فلماذا اذن يلتزمون بالدفاع المستميت عنه.

رأيت البدر التمام في معركة بدر فانك سترى ايضا ربك يوما ما»[1] ولأن المتشرعين قد قبلوا هذا الكلام بحرفيته فقد شكلت هذه المسالة دائما عقبة كؤودا في وجه المعتزلة ولذا فقد حاولوا تفسيره وتوضيحه وكانوا يقولون إن الانسان بعد الموت سوف يرى الله بعين الروح البصيرة أي بدليل العقل. كما أنكروا ايضا ان الله الكريم هو خالق الكافرين.[2]

كان هذا نموذجا أردنا عرضه هنا، ومن المناسب أن نقول إن المستشرق ادوارد براون كاتب (التاريخ الأدبي لايران) ينقل هذه التحقيقات!! عن هذا المستشرق الكبير ويتجاوزها دون أي تعليق.

---

١. يقصد هنا الحديث الوارد في كتب الكلام والحديث بهذا المضمون: «انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر» وقد تصور هذا المستشرق المعروف ان لفظة (البدر) في هذا الخبر والتي تعني القمر ليلة التمام. اشارة الى معركة بدر ولذا ترجم كلمة (ترون) وهي بصيغة المضارع بصيغة الماضي ليتم الانسجام في المعنى.

ولهذا الحديث تاريخ طويل، والى الحد الذي تدل عليه القرائن فإنه قد حرف مرة على يد بعض رواة الحديث، ثم مسخ ذلك الحديث المحرف الى شكل آخر على يد علماء الكلام وقد تم له الحصول على صيغة ثالثة مضحكة على يد هذا المستشرق الكبير!! وقد نفى القرآن الكريم بكل صراحة الرؤية البصرية لله (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في نفس الوقت الذي ذكر فيه القرآن مرارا حقيقة باسم (لقاء الله) وقد نفت أخبار الشيعة والسنة ايضا بصراحة الرؤية البصرية لله، كما أنها ايدت تلك الحقيقة القرآنية الاخرى التي هي قطعا أمر غير حسي وجسمي.

ويعتبر احد اشتباهات الاشاعرة الكبرى التي لا تقبل التجاوز مسالة الاعتقاد بالرؤية الحسية لله في القيامة فهي بالاضافة للامتناع العقلي تخالف النص الصريح في القرآن.. ولهذا الأمر قصة مفصلة طويلة لامجال لسردها هنا.

٢. ليس هناك فرد واحد من المعتزلة في التاريخ يقول بأن الله ليس خالقا للكافرين ذلك ان المعتزلة انكروا خلق الكفر لا الكافر، إذ يقولون إن الله لم يخلق الكفر والظلم والمعصية لا ان الله ليس خالقا للكافر والظالم والعاصي.

ونحن لا ندري ماذا نطلق على هذه السفاسف من أوصاف؟ وهل نسميها جهلا ام جناية؟ وما يبعث على الأسف أكثر فاكثر هو أن أتباعهم واذنابهم الشرقيين أيضا بدلا من مراجعة الأفكار والعقائد الشرقية والإسلامية مراجعة فاحصة عميقة يعمدون إلى تكرار أقوال أساتذتهم ويجعلونها الأساس الذي يبنون عليه نظرياتهم.

بحث حديثي

قد تبدو من بين الأحاديث بعض المضامين التي تتنافى وما قلناه ولكن يجب أن لانغفل عن أن مثل هذا التنافي والتعارض حصل على أثر بعض الاشتباهات التي يقع فيها بعض رواة الحديث حين ينقلون مضامين الأحاديث.

ويمكن كشف ذلك الاشتباه بمقارنة بعض الاحاديث ببعض. وقد يكون التعارض ظاهريا يزول بمجرد التأمل والتعمق وها نحن نذكر نموذجا لكل واحد من هذين القسمين:

١ـ جاء في صحيح البخاري الجزء ٨ الصفحة ١٥٨ عن يحيى بن يعمر عن عائشة انها سألت رسول الله(ص) عن الطاعون فاجابها(ص):

«كان عذابا يبعثه الله على من يشاء من عباده فجعله الله رحمة للمؤمنين. ما من عبد يكون في بلد يكون فيه، يمكث لايخرج من البلد صابرا محتسبا يعلم أنه لايصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد».

وجاء في الكافي الجزء ٨ الصفحة ١٠٨ عن الحلبي عن الإمام الصادق(ع) قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الوباء يكون في ناحية المصر فيتحول الرجل إلى ناحية أخرى، أو يكون في مصر فيخرج منه إلى غيره فقال:

«لا بأس، انما نهى رسول الله(ص) عن ذلك لمكان ربينة[1] كان بحيال العدو فوقع فيهم الوباء فهربوا منه. فقال رسول الله(ص) الفار منه كالفار من الزحف كراهية أن يخلوا مراكزهم».

وحديث الامام الصادق (ع) يوضح ان مقصود النبي (ص) كان هو التاكيد على واقعة خاصة نهى فيها عن الفرار من الطاعون وذلك لئلا ينسى المسلمون واجباتهم تجاه العدو ـ عند انتشار الوباء ـ فيخلوا مواقعهم ويلقوا بانفسهم في هلاك اكبر، وليس ذلك أمرا من النبي (ص) ليطبق دائما بحيث يوجب على المسلمين في اي وقت او مكان وجد الطاعون فيه ببلد، الرضوخ للواقع والبقاء انتظارا للمصير المهلك، مع أن المسلم بنفسه مأمور بحفظ نفسه وماله من الحوادث.

إلا أن انتقال كلام الرسول الأكرم (ص) من يد راو الى يد راو آخر حوله شيئا فشيئا الى أمر عام يرى في صحيح البخاري.

ولحسن الحظ فإن الامام الصادق(ع) قد أماط اللثام عن الحقيقة، وبين مقصود الرسول الأكرم واقعا و«أهل البيت أدرى بما في البيت».

كما ان من الممكن أن يكون ما جاء في صحيح البخاري لغرض أخر هناك. وهو أن الرسول الاكرم(ص) امر بانه عندما ينتشر الطاعون أو الوباء في مدينة ما ويبتلى به ـ لا محالة ـ بعض الناس يجب على أهل تلك المدينة عدم الخروج منها ونقل العدوى الى امكنه اخرى، ليحفظوا بذلك أرواح أهالي المناطق الاخرى ولأنه لم تكن آنذاك وسائل للمعالجة ولا أماكن للحجر الصحي في الحدود وبوابات المدن بحيث يفحص الافراد القادمون ثم يسمح لهم بالدخول

١ـ الربينة: هي الموضع الذي يرابط فيه الجند لئلا يداهمهم العدو.

بعد التاكد من خلوهم مما يسبب العدوى، فقد كان افضل سبيل للمنع من شيوع هذا المرض هو بقاء أهالي المدينة المصابة في محالهم وعدم نقلهم العدوى الى الأماكن الاخرى.

يحدثنا ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة الخطبة ١٣٢ - وهو يعرض قصة سفر عمر إلى الشام - من أنه بعد ان اطلع على انتشار الطاعون في الشام صمم على عدم الدخول فاعترض عليه أبوعبيدة بن الجراح بأنه بهذا يفر من القضاء والقدر فاجابه بان عبدالرحمن بن عوف روى عن رسول الله (ص) حديثا يأمر فيه الرسول (ص) بعدم خروج أهل المدينة المصابة بالطاعون وعدم دخول من هو خارجها اليها.

وعلى هذا فحديث صحيح البخاري إما أن يكون ناظرا الى تلك الواقعة التي ذكرها الامام الصادق(ع)، وإما ان ما ذكره الامام الصادق كان يرتبط بواقعة لايرتبط بها هذا الحديث وانما يرتبط بمسالة الوقاية من العدوى ورعاية حال أهالي المدن الاخرى غير الموبوءة. وعلى اي حال فما يستفاد من ظاهر حديث عائشة ليس هو المقصود قطعا وان الرواة قد اشتبهوا فيه عندما نقلوا مضمونه.

٢. جاء في الكافي الجزء ٢ باب فضل اليقين عن الامام الصادق (ع): ان امير المؤمنين جلس الى حائط مائل بين الناس فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنه معور فقال أمير المؤمنين (ع) حرس امرءا أجله. فلما قام سقط الحائط. قال وكان اميرالمؤمنين يفعل هذا وأشباهه. وهذا اليقين.[١]

ويمكن أن يقال هنا ان هذا الحديث:

أولا. يتنافى مع ما نقلناه سابقا عن توحيد الصدوق عن الأصبغ بن نباته

---

١. اى من ثمرات اليقين.

قال: <<ان اميرالمؤمنين(ع) عدل من حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا اميرالمؤمنين أتفرمن قضاء الله؟ فقال: افر من قضاء الله إلى قدر الله عزوجل>>.[١]

ثانيا - يتنافى مع الحرمة الشرعية للجلوس تحت حائط مائل للسقوط فكيف يجلس علي (ع) في مكانه بدعوى أن الأجل يحرسه؟.

ولكن يبدو أن من الممكن تفسير هذا الحديث بملاحظة ماقلناه سابقا وبشكل لايتنافى مع حديث الصدوق ولا مع المبدأ الشرعي المسلم به المبني على وجوب حفظ النفس وحرمة الإلقاء في التهلكة.

إذ قلنا في البحث الذي عنوناه بـ (العوامل المعنوية) إن عوامل القضاء والقدر وروابط العلة والمعلول يجب أن لا تحصر في المجلات المادية ذات الأبعاد الثلاثة. فإن العوامل المعنوية بدورها أيضا تشكل جزءا مهما من النظام العلي السببي في العالم.

وعلى هذا فإنا لو لاحظنا حادثة معينة من زاوية العلل المادية والأبعاد الجسمية لتصورنا أننا أدركنا عللها وروابطها بتمامها. ولكنا لو نظرنا إليها بنظرة أخرى وشاهدنا الحوادث الأخرى الخفية فإنا سنعلم أن ما حسبناه علة كاملة لتلك الحادثة كان علة ناقصة لوجود امور خفية اخرى لها دخلها فيها. وقد قلنا هناك ان الصدقات والنوايا وبالتالي مختلف نشاطات الانسان التي يؤديها بشكل يرتبط بالنية والجنبات الروحية فيه، لها آثارها في مجرى العلل والأسباب في العالم.

ولو كان لشخص ما حس يتجاوز ما عندنا من حس، ويدرك الحوادث إدراكا أدق مما ندركه لكانت أحكامه على الوقائع مختلفة عن نمط احكامنا

---

١. توحيد الصدوق / ص ٢٩٩/ طبع النجف.

في بعض الموارد الخاصة. تماما كما تختلف أحكامنا كموجودات ذات ابعاد ثلاثة عن أحكام الموجودات ذات البعدين والتي لايمكنها أن تدرك من الأشياء أكثر من بعدين اثنين. ومن الطبيعي ان أحكامنا قد تتجانس حيال الموضوعات ذات البعدين ولكنها تختلف حيال الموضوعات ذات الأبعاد الثلاثة دون شك. واهل اليقين وهم أولئك الذين امتلكوا حسا آخر ونظرة أخرى فراحوا ينظرون الى العالم في امتداد وحركة أخرى تختلف عما نراه نحن، هؤلاء تختلف أحكامهم في بعض الموارد الخاصة عن أحكامنا بلاريب.

فما نراه مثلا علة للموت، قد لايراه هو علة لذلك لإحاطته ببعض الامور الخفية. فمن زاوية الأمور المعنوية ما المانع من أن يطلع أهل اليقين على بعض الامور التي لها دخلها في مجال ضمان بقاء العمر ، أو السلامة أو التوسعة في الرزق؟ وعلى اي حال فإن هذا الحديث قابل للتوجيه وإن لهذا الأمر بحثا طويلا.

عندما يتحول علم الله الى جهل!!

لاباس في التعرض هنا وفي خاتمة البحث إلى أشهر اشكالات الجبريين، ونقوم بتحليله لتتضح الاجابة عليه.

فقد ذكر الجبريون أدلة وشواهد كثيرة من العقل والنقل على مدعاهم وقد تمسك الجبريون المسلمون بآيات القضاء والقدر في القرآن الكريم، واستشهدوا احيانا بكلمات نقلت عن الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الأئمة الأطهار عليهم السلام ايضا في هذا المجال.

والأدلة العقلية المقامة من قبل الجبريين على هذا المدعي كثيرة ذكرنا بعضها في هوامش الجزء الثالث من (اصول الفلسفة) وانتقدناها.

واشهر شبهة للجبر هي تلك التي ترتبط بمسألة القضاء والقدر بالمفهوم الإلهي اي بمسالة علم الله وهي:

إن الله عالم من الأزل بما وقع ومايقع. ولا تخفى على الله وعلمه الأزلي خافية.

ومن جهة اخرى فإن العلم الإلهي لايقبل التغيير ولا المخالفة للواقع، فلايمكن أن يتبدل الى صورة اخرى. ذلك أن التغيير مناف لتمامية ذات واجب وكمالها، ولايمكن مخالفة ما يعلمه من الأزل لما يقع لأنه يلزم أن لايكون علمه علما بل جهلا وهذا ايضا يتنافى مع تمامية الوجود المطلق وكماله. وعليه وبحكم المقدمتين التاليتين:

أ: إن الله عالم بكل شيء.

ب: إن العلم لايقبل التغيير ولا الخلاف.

لابد أن نستنتج:

أن الحوادث والكائنات يجب أن تجري بنحو ينطبق مع علم الله قهرا وجبرا.

وخصوصا إذا أضفنا إلى ذلك أن العلم الإلهي علم فعلي ايجابي أي هو علم ينبع في المعلوم من العلم، وليس علما انفعاليا يستمد العلم فيه وجوده من وجود المعلوم، نظير علم الإنسان بحوادث العالم.

وعلى هذا لو كان الأمر في العلم الأزلي أن الشخص المعين سوف يرتكب المعصية المعينة في الساعةالمعينة فإنه لابد أن تقع تلك المعصية جبرا وقهرا بنفس الكيفية، ولايمكن للشخص المرتكب أن يغير ذلك إلى شكل آخر، بل لايمكن لأي قدرة في الوجود أن تغيرها وإلا فإن علم الله سيتحول إلى جهل!!

يقول عمر الخيام:

اشرب الخمر ومن قد كان أهلا

لرواها يجد المشرب سهلا

علم الله بهذا فإذا

عفتها يا صاح عاد العلم جهلا

والرد على هذه الشبهة بعد معرفة مفهوم القضاء والقدر معرفة صحيحة امر سهل.

فإن الشبهة انما حصلت بعد أن اعطي لكل من العلم الإلهي من جهة نظام الاسباب والمسببات في العالم من جهة اخرى حساب مستقل، بمعنى انه فرض ان العلم الإلهي في الازل تعلق صدفة بوقوع الحوادث والكائنات، ولأجل ان يكون هذا العلم علما ولئلا يقع خلافه فقد لزم ان يسيطر على النظام العالمي ويخضع للمراقبة الشديدة ليكون مطابقا للتصور والتخطيط المسبقين له.

وبعبارة اخرى: إنه يفترض أن العلم الإلهي بغض النظر عن نظام الأسباب والمسببات قد تعلق بوقوع الحوادث وعدم وقوعها وأن من اللازم أن يجعل هذا العلم مطابقا للمعلوم الواقع ـ بأي وسيلة ـ وعليه فلابد من ضبط نظام الأسباب والمسببات في العالم ففي بعض الموارد يعمل على منع ما من شأنه أن يؤثر وإبطال عمل الإرادة والاختيار لمن يعمل بهما لكي يكون ماسبق في علم الله الأزلي مطابقا لما يقع ولايغايره.

ومن هنا فيجب سلب الاختيار والحرية والقدرة والارادة من الانسان لتكون أعماله تحت السيطرة الالهية، ولئلا يتحول علم الله الى جهل.

ومثل هذا التصور عن العلم الإلهي هو منتهى الجهل وعدم المعرفة. وهل من

الممكن أن يتعلق علم الله ـ صدفة، بوقوع حادثة أو عدم وقوعها ـ وبعد ذلك ولكي يطابق العلم الواقع يلزم التصرف في النظام المتقن القطعي للعلل والمعلولات، واحداث تغييرات فيه، وسلب بعض الخواص من بعض الطبائع أو سلب الفاعل المختار اختياره وحريته؟

ولهذا فنحن نستبعد ان يكون الشعر السابق من الخيام الذي هو على الأقل (نصف فيلسوف) بل يمكن أن يكون من الشعر الذي نسب اليه بعد ذلك. أو انه من الخيام ولكنه لم يشأ أن يتحدث هنا حديث الجد والفلسفة وإنما أراد أن يسبغ على خيال من خيالاته شكلا شعريا. فإن الكثير من أهل التحقيق نجدهم يتخلون عن أفكارهم العلمية والفلسفية عندما يدخلون عالم الشعر فيصوغون لخيالاتهم اللطيفة أثوابا شعرية رائعة. وبعبارة اخرى يتحدثون حديث أهل الأدب لا حديث أهل العلم، وذلك ما نشاهده في كثير من الاشعار المنسوبة الى الخيام، فان الخيام في شهرته العالمية مدين لمثل هذه التصورات وصياغتها البيانية الجميلة.

إن العلم الأزلي الإلهي ليس منفصلا عن النظام السببي والمسببي في العالم. إن العلم الإلهي علم بالنظام وما يقتضيه العلم الإلهي هو هذا العالم مع هذه الانظمة، فالعلم الإلهي مباشرة ومن دون واسطة لايتعلق بوقوع حادثة ولا بعدم وقوعها. وإنما يتعلق العلم الإلهي بالحادثة من خلال علتها وفاعلها الخاص وليس تعلقه بها بشكل مطلق غير مرتبط بأسبابها وعللها. وإن العلل والأسباب متفاوتة. فبعضها عليته وفاعليته طبيعية وبعضها عليته شعورية، وبعضها مجبور والآخر مختار.

وما يوجبه العلم الإلهي الأزلي هو صدور أثر الفاعل الطبيعي من الفاعل الطبيعي، وأثر الفاعل الشعوري من الفاعل الشعوري وأثر الفاعل المجبور من الفاعل المجبور، وأثر الفاعل المختار من الفاعل المختار، ولايقتضي العلم الإلهي أن يصدر أثر الفاعل المختار من ذلك الفاعل قهرا وجبرا.

وبعبارة اخرى

فإن العلم الأزلي الإلهي علم بالنظام أي بصدور المعلولات من عللها الخاصة بها. ولما كانت العلل متفاوته في النظام العيني الخارجي فإحداها طبيعية والاخرى شعورية، واحداها مختارة والاخرى مجبرة، فإن النظام العلمي على هذا الأساس هو بمعنى أن كل فاعل موجود في العالم العلمي كما هو موجود في العالم العيني، بل يجب أن يقال إنه كما هو موجود في العالم العلمي موجود في العالم العيني الخارجي. والعلم الإلهي الذي يتعلق بصدور أثر من فاعل هو بمعنى انه تعلق بصدور أثر الفاعل المختار من الفاعل المختار، وبصدور أثر الفاعل المجبر من الفاعل المجبر. وما يقتضيه العلم الإلهي ويوجبه هو صدور فعل الفاعل المختار من الفاعل المختار وفعل الفاعل المجبر من الفاعل المجبر لا أن العلم الإلهي يوجب أن يكون الفاعل المختار مجبرا أو الفاعل المجبر مختارا.

والانسان في نظام الوجود كلما قلنا مسبقا يملك نوعا من الحرية والاختيار، وله إمكانات في فعالياته. وتلك الامكانات ليست متوفرة للموجودات الأخرى حتى للحيوانات. ولأن النظام العيني يستمد وجوده من النظام العلمي، وأن منبع العالم الكوني هو العالم الرباني، فإن العلم الأزلي المتعلق بأفعال الإنسان

وأعماله هو بمعنى انه يعلم من الأزل: من هو الذي سوف يطيع باختياره وحريته ومن هو الذي سوف يعصي بحريته واختياره كذلك. والذي يوجبه ذلك العلم ويقتضيه هو أن يطيع ذلك المطيع بإرادته وأن يعصي ذلك العاصي بإرادته. وهذا هو معنى قول أولئك القائلين بأن «الانسان مختار بالإجبار» فلا يمكنه أن لايكون مختارا. فليس للعلم الأزلي أي دخل في سلب الحرية والاختيار ممن قرر له في النظام العلمي والنظام العيني أن يكون مختارا، وليس له أي دخل في سلب الاختيار والحرية الانسانية بأن يجبره على الطاعة أو المعصية.

وعلى هذا فكلتا المقدمتين المذكورتين في الاشكال صحيحتان ولاشك فيهما وكذلك صحيح ماقلناه في تلك النقطة الإضافية من أن علم الله فعلي وايجابي لا انفعالي وتبعي.. ولكنه لايلزم من ذلك أن يكون الإنسان مجبرا ومسلوب الاختيار، وانه عندما يعصي يكون قد اجبر على العصيان من طرف قوة أعلى منه بل ان الموجود الذي خلق مختارا في النظام التكويني هو في النظام العلمي أيضا حر مختار، فإذا فعل فعلا يجبر عليه كان علم الله جهلا لذا يجب ان نسأل من يقول فيما ينسب الى عمر الخيام في الأبيات السابقة:

«علم الله بهذا» أي بشربها، ما هو الشيء الذي علمه الله في الأزل؟ هل هو الشرب الاختياري وطبقا للميل والارادة والاختيار الشخصي من دون اكراه ولا اجبار، أم هو الشرب الجبري المفروض من قبل قوة خارج وجود الانسان؟

ان ما كان الله قد علمه في الأزل ليس شرب الخمر الاجباري ولاشرب الخمر المطلق، وانما شربها الاختياري، ولأن علم الله كذلك فإذا اجبر على عدم الشرب

أو اجبر على الشرب يعود العلم الإلهي جهلا.

فالنتيجة على هذا هي أن العلم الأزلي بأفعال الموجودات ذات الإرادة والاختيار ليس جبرا بل هو نقيض للجبر، فإن لازم العلم الأزلي هو أن يكون المختار مختارا حتما.

ومن هنا صح قول من قال:

وجعل الذنب معلولا لعلم إلهي - لدى العقلاء - جهل

كل هذا فيما لو كان مجال بحثنا هو العلم الأزلي الإلهي المسبق الذي ذكر في القرآن الكريم باسم الكتاب واللوح المحفوظ والقلم وامثال ذلك، وكان ما ذكر في الإشكال هو هذا العلم.

ولكن يجب أن نعلم انه مع غض النظر عن أمن موجودات العالم والنظام السببي والمسببي معلوم لله بالعلم الأزلي، فإن هذا النظام المعلوم لله هو نفسه علم الله ايضا.

وان هذا العالم بكل نظمه هو علم الباري ومعلومه ايضا ذلك لأن ذاته محيطة بذوات كل الأشياء من الأزل إلى الأبد وأن ذات كل شيء حاضرة لديه. ولايمكن أن يخفى عليه موجود من موجودات العالم بأسره، انه في كل مكان ومع كل شيء.

(اينما تولو فثم وجه الله). (البقرة: ١١٥)

(ونحن اقرب إليه من حبل الوريد). (ق: ١٣)

(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم). (الحديد: ٣)

وعلى هذا،

فإن نفس العالم بكل خصوصياته ونظمه من مراتب علم الله. وفي هذه المرتبة من العلم يكون العلم والمعلوم واحدا غير متعدد حتى يفرض انطباق العلم والمعلوم أو عدم انطباقه وحتى يقال: انه إن حصل الأمر كذا كان علم الله علما وإن حصل كذلك كان جهلا.



المشرق للثقافة و النشر

شابک: ۰-۶۰-۸۲۴۱-۹۶۴
ISBN 964-8241-60-0